أثر المذاهب المعاصرة في فهم الحديث النبوي، القراءة العلمانية نموذجاً

PEYGAMBER HADİSLERİNİ ANLAMADA ÇAĞDAŞ EKOLLERİN ETKİSİ، SEKÜLER OKUMA ÖRNEĞİ

أحمد حورية

جامعة سيرت- كلية الإلهيات - تركيا

Ahmed HURRIYE

SİİRT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ- TÜRKİYE

Email: ahmadhoreia12345@gmail.com

https://orcid.org/0000-0003-0494-9339

أ.د. عبد الله أونلان

جامعة سيرت- كلية الإلهيات - تركيا

Prof. Dr. Abdullah ÜNALAN

SİİRT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ- TÜRKİYE

Email: aunalan@siirt.edu.tr

https://orcid.org/0000-0002-5399-6521

الملخص

تناولت في هذا البحث أثر القراءة المعاصرة لنصوص الحديث النبوي وتحديداً القراءة العلمانية المعاصرة، فبدأت هذه الدراسة أولاً بتعريف مصطلحات مهمة للدخول في البحث ثم الرجوع إلى رواد المدرسة العلمانية وكتبهم في العصر الحديث مثل محمد شحرور ومحمد أركون وأدونيس وغيرهم ممن مارس عملية نقد النص الإسلامي ومنه الحديث النبوي باستخدام أدوات نقد غربية كمنهج التاريخانية والهرمينيوطيقية والتفكيكية، التي تلقوها من أساتذتهم في الجامعات الغربية تحت دعوى إيجاد الحلول المناسبة لمشاكل المسلمين والسعي في رقيهم وتطورهم، وتحت دعوى أن مشكلة المسلمين تكمن في شكل قراءتهم للنص وأنهم لم يعرفوا الطريقة الصحيحة لقراءة النص الديني وفهمه، وبالتالي فهم بحاجة إلى تجديد أدواتهم للوصول إلى فهم جديد، وهو مشروع يشكل تحدي للمسلمين وينتج عنه أسئلة جديدة بلبوس جديد غير معهود سابقاً بالإضافة إلى وصول هذه القراءة لنتائج وفهم جديدين لنص الحديث النبوي مخالفةً بذلك للقراءة التراثية التي أسسها علماء المسلمون على قواعد علمية خدمة وحفظاً لنصوص الحديث النبوي وفهمه.

سرت في هذا البحث معتمداً على المنهج الاستقرائي التحليلي مع المنهج التاريخي في سبر أغوار تاريخ نشوء العلمانية. كل ذلك محاولة في استنطاق هذا المشروع العلماني في قراءته لنص الحديث النبوي لأجل الوصول إلى مقاربات لفهم المشروع العلماني في البلدان الإسلامية، فالعلمانيون وإن استخدموا أكثر من طريقة وأكثر من أسلوب ساورا عليه في عملية قراءة النص الديني ونقده إلا أن لديهم في الغالب أهداف وغايات مشتركة يسعون للوصول إليها، ولعل هذه الغايات المشتركة ستظهر من الأثر والنتيجة التي ترتبت على قراءتهم لنص الحديث النبوي.

الكلمات المفتاحية: أثر، المذاهب، المعاصرة، فهم الحديث، العلمانية.

ÖZET

Bu araştırmada, Peygamberin hadis metinlerindeki modern okumanın, özellikle de çağdaş seküler okumanın etkisini ele aldım. Çalışmada öncelikli olarak önemli terimlerin açıklamasını yaptım. Ardından tarihselcilik, hermeneutik ve yapısöküm gibi batıya ait eleştiri yöntemlerini kullanarak İslami metinleri ve peygamber hadislerini eleştiren Muhammed Şahrûr, Muhammed Arkûn ve Adonîs gibi modern dönemdeki seküler ekolün öncülerini ve kitaplarını ele aldım. Bu yöntemleri, Müslümanların sorunlarına uygun çözümler bulma, ilerlemelerine ve gelişmelerine katkıda bulunma iddiasıyla batılı üniversitelerdeki hocalardan almışlardır. Müslümanların metinleri okuma biçimlerinde problem olduğunu, dini metinleri doğru okuma ve anlama yöntemlerini bilmediklerini iddia etmekte ve yeni bir anlayışa sahip olmaları için yöntemlerinin yenilenmesi gerektiğini düşünmekteydiler. Ancak bu durum Müslümanlar için alışılagelmemiş yeni sıkıntılara, sorulara ve şüphelere sebep olmuştur. Yeni yöntemlerle yapılan bu okumalar, Müslüman alimlerin hadis metinlerinin korunması ve anlaşılması için ilmi kaideleri esas alarak yaptıkları geleneksel okumaların aksine, hadis metinlerinde yeni anlamlar ve sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

Araştırmamda, laikliğin gelişim tarihinin incelemesinde, tarihsel yöntemle birlikte analitik tümevarım yöntemini esas aldım. Hadis metinlerinin okunmasında kullanılan laiklik projesini incelememin nedeni, İslam ülkelerindeki seküler projenin anlaşılmasını sağlamaktır. Laikler, dini metinlerin okunmasında ve eleştirilmesinde birden fazla yöntem ve üslup kullanmışlar, sahip oldukları ortak gayelerine ve hedeflerine ulaşmak için çaba göstermişlerdir. Belki de bu ortak gaye ve hedefler, hadis metinlerini okumalarından kaynaklanan etki ve sonuçlardan dolayı ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eser, Ekoller, Çağdaş, Hadisleri anlama, Laiklik.

المقدمة

أرسل الله تعالى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للناس كافة ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب والسنة ليكون إلى قيام الساعة منارة يهتدي بها الناس وعصمة للأنام من الضلال باعتبارهما منهجاً ينظم جميع جوانب حياة الإنسان الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها من جوانب الحياة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم داعياً إلى التمسك بهما: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه». (مالك، 1985، 2/ 899).

وأكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاهتمام بالسنة في حديث آخر فقال صلى الله عليه وسلم: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»

(أبي دواد، 2009، 16/2) وصحيح أن الحديث يتكلم عن السنة النبوية لكن السنة عند المحدثين تساوي الحديث النبوي لأن "الحديث والسنة مترادفان متساويان يوضع أحدهما مكان الآخر" (السندي، 1975، 90)

كل هذا الاهتمام بالحديث كون الحديث النبوي هو التفسير العملي للإسلام والتطبيق الواقعي الواضح للقرآن الكريم فالحديث يمثل منهج حياة رسمه الإسلام لينظم للإنسان أعماله ويسير عليه في حياته فيرسم له طريق الفلاح في الدينا والآخرة، ولأجل حفظ السنة من الغلط ، ومن الدس عليها ظهرت علوم تخدم الحديث النبوي كعلم الجرح والتعديل وابتكر علماء المسلمين قوانين مصطلح الحديث على أسس علمية موضوعية تتناول سند الحديث ومتنه، لتشكل هذه القوانين الناظمة للسند والمتن سوراً منيعاً صيانة وحفظاً للحديث النبوي، بالإضافة إلى ابتكار علم أصول الفقه ليكون أداة رشيدة في فهم الحديث النبوي وفق أسس علمية وفكرية رصينة تحمي الحديث النبوي من الفهم والتفسير العبثي لنصوصه، وبذا يكون قد تم حفظ الحديث شكلاً ومضوناً، حُفِظَ شكلاً من خلال قواعد أصول الحديث، وحُفِظَ مضموناً من خلال قواعد أصول الفقه.

أهمية البحث

بحثنا حول "أثر المذاهب المعاصرة في فهم الحديث النبوي" يأتي في إطار التحديات الفكرية والثقافية التي تواجه المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث. وتأتي أهمية هذا البحث من ضرورة فهم التأثيرات المعاصرة على فهم الحديث النبوي وكيف يتعامل العلمانيون مع هذا النص الديني. ويمكن لهذا البحث أن يسهم في إلقاء الضوء على هذه التحديات والتفاعلات بين العلمانية والتراث الديني في المجتمعات الإسلامية.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف مثل: الفهم المعمق للمفاهيم والمناهج التي تستخدمها المذاهب المعاصرة في قراءة الحديث النبوي، وتحليل تأثير هذه المذاهب على فهم الحديث النبوي وتفسيره.

منهجية البحث

سرت في هذا البحث معتمداً على المنهج الاستقرائي التحليلي مع المنهج التاريخي في سبر أغوار تاريخ نشوء العلمانية.

إشكالية البحث

إشكالية هذا البحث تكمن في التحديات والصعوبات التي يمكن أن يواجهها الباحث أثناء دراسته لأثر المذاهب المعاصرة في فهم الحديث النبوي. فالمذاهب المعاصرة متنوعة ومعقدة، مما يجعل من الصعب تحليل تأثيرها بشكل شامل على فهم الحديث النبوي، وقد يكون هناك تنوع كبير في التفسيرات والقراءات للحديث النبوي بين العلمانيين المعاصرين، مما يتطلب تحليل مفصل لهذه التفسيرات.

التمهيد

لما طبق المسلمون الهدي النبوي نتج عن هذا التطبيق حضارات إسلامية مدنية احترمت الإنسان وأعطته المكانة الكريمة اللائقة به، وأعلت مكانة الأخلاق فلم تكن حضارة قائمة على المادة فحسب بل قائمة على القيم والأخلاق أيضاً، وانتشرت المكتبات التي تزخر بشتى أنواع العلوم في بقاع هذه الحضارة على طول البلاد الإسلامية في حلب ودمشق وبغداد وشمال افريقيا والأندلس وغيرها، ونشطت حركة الترجمة للاطلاع على نتاج الأمم السابقة، ولكن ترجمتهم لم تكن مجرد نقل للتراث المنقول فحسب بل امتاز الفكر الإسلامي بكونه فكراً ناقداً فاحصاً وهو أمر لا شك فيه "إذ لم يكد العرب يتسلمون هذا التراث العلمي حتى أقبلوا عليه ناقدين فاحصين لا مؤمنين مستسلمين لما وصل إليه غيرهم من نتائج ليبنوا بعد ذلك على أساس سليم. ويمتاز التفكير العربي بأنه لا يتقبل المسائل العلمية كحقائق مسلم بها ما لم يفحصها ويطبقها". (هونكه، 1432، 120).

وبهذا يكون "قد استقر منهج البحث الإسلامي قبل منهج البحث الغربي بعشرة قرون متمثلاً في مؤلفات دقيقة في علم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه، وفي كتب المنهج التجريبي كما وضحه

علماء الطبيعة المسلمون الأوائل وخاصة جابر بن حيان (ت:200)، والكندي (ت260) وابن الهيثم (ت340)، والخوارزمي(ت387)، ". (العمري، 1997، 22)

فكانت الحضارات الإسلامية بحق منارات علمية ومعرفية وإنسانية نهلت منها الدنيا آنذاك وارتوت، حتى أن الحضارة الأوربية الحديثة إنما قامت على العلوم التي أخذتها من المسلمين كالمنهج التجريبي وغيره "طبعاً الاوربيون لا يعزون المنهج التجريبي للمسلمين وإنما يعزونه لمفكر غربي هو فرنسيس بيكون"Francis Bacon" مغفلين أن بيكون إنما أخذه عن المدرسة الإسلامية في الأندلس". (العمري، 1997، 12)

ولما ظهرت العلمانية في أوربا، وبدأت النهضة الأوربية التي قامت في أساسها على المناهج الإسلامية ظهرت قراءة علمانية لنصوص الكتب الشرقية عُرِفت بالاستشراق، ونتج عنها قراءة علمانية جديدة للنص الديني ومنه الحديث النبوي، فقام العلمانيون باسم الاستشراق والحداثة بنقد النص الديني والتشكيك في ثبوت الحديث النبوي لأجل تعطيل العمل به، فرد علماء المسلمون على شبهاتهم، لكن هذه القراءة الاستشراقية لم تكن ذات أثر يُذكر على المسلمين لأمور منها أن المستشرق غير مسلم بالإضافة إلى كون لغته غير عربية، وبهذا يتكشف للناس أن هذه القراءة إنما صدرت من خصوم الفكر الإسلامي، فهي دعوة هدم بلبوس علمي، وفيه دلالة أنها قراءة تضليلية، ونقد غير موضوعي وهو كاف حتى يُعرِض المسلمون عنها، فعمد الغرب إلى نمط جديد يستر فيه العيوب السابقة، فلجأ إلى نشر فكره العلماني بأسلوب جديد من خلال استقطاب طلبة مسلمين متميزين يحملون أسماء عربية ويعيشون في محيط عربي، حيث يتم تقديم تسهيلات وخدمات وإمكانات هائلة لهؤلاء الطلاب لأجل الدراسة في الجامعات الغربية، فيدرسون عند المستشرقين الغربيين، ولأن الإنسان ابن بيئته فيتأثر هؤلاء الطلبة بالبيئة الجديدة وبالمدرسين الجدد الذي يمثلون قدوة لطلابهم، ويضاف إلى هذا سعيهم إلى ربط فكرهم بالتراث الإسلامي من خلال البحث عن روابط ضعيفة وشكلية بين فكرهم وبين التراث الإسلامي لإقناع المسلمين بأن مشروعهم التجديدي جزء من المشروع الإسلامي، وذلك كدعواهم بأن الهرمينيوطيقية هي ذاتها التأويل الإسلامي مع الفارق الشاسع بين التأويل الإسلامي المنضبط بقواعد وبين الهرمينيوطيقية التي هي أقرب إلى التأويل الباطني الغير المنضبط بقواعد وهو نوع من التدليس يقومون به عندما يربطونه بقواعد التراث الإسلامي.

وبهذا تكون النتيجة أن يقوم الطلاب باستنساخ الفكر العلماني فيرجعون إلى بلدانهم الإسلامية محملين بهذا النمط الفكري الجديد بصورة ظاهرها خدمة الإسلام وإيجاد الحلول للمشاكل في بلدان المسلمين، لكن في باطنها هي امتداد للمشروع العلماني في نقده للنصوص الدينية وإبطال العمل بها

بدعوى تقديم فهم ورؤية جديدة للنص الديني، وبهذا يمتلك هذا الطرح الجديد وقعاً شديداً وأثراً عظيماً على الشباب المسلم، واذكر هنا مثلاً عن هذا ما حصل مع الباحث محمد أركون (ت2010) حيث درس في مدرسة الآباء البيض التبشيرية التي كانت تساهم في نشر المسيحية في الجزائر والمغرب العربي، فتعلم فيها محمد أركون، ثم بدعم وتوصية من المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون (Louis Massignon) تم إيفاد محمد أركون إلى جامعة السوربون في باريس فدرس فيها على أيدي المستشرقين الغربيين ونال درجة الدكتوراة في الفلسفة الإسلامية[1]، وكانت النتيجة أنه هذا الباحث استخدم ذات أدوات العلمانيين في نقد النص الديني فكان نقداً بمنهجية وعقلية غربية سعى فيها لنزع الثقة والقدسية عن النص الديني، وبهذا يكون المجتمع المسلم أمام شاب يحمل اسم محمد، ويتكلم بلسانهم، يتكلم عن فهم جديد للنص الديني بشكل عام وللحديث النبوي بشكل خاص، ومع مرور الزمن يتأثر به بعض الطلاب المسلمون فيتكوَّن لديه تيار خاص به يقوم بعملية الهدم الممنهج للحديث النبوي لكن بأيدي ولغة إسلامية بعد أن كان مقتصراً على العلمانيين الغربيين الذين فشلوا في التشكيك في السنة النبوية.

فأفرزت هذه المحاولات وهذه العمليات التي تقوم بها العلمانية الحديثة في نقدها التراث الإسلامي، مخرجات تخالف المخرجات التي أنتجها الفكر الإسلامي، فجاء هذا البحث لتسليط الضوء على هذه القراءة العلمانية الجديدة للحديث النبوي وعملياتها النقدية العميقة للنص الديني والمخرجات التي صدرت عنها مع بيان أدواتها (الهرمينيوطيقية، التاريخانية، التفكيكية) التي سلطوها وفرضوها على النص الديني، مع محاولة لاستيضاح لمعالم هذا المشروع العلماني الحداثي العربي الذي يظهر بأشكال وأساليب مختلفة مع اتحاد في المآلات في مقاربة لاستنطاق هذا المشروع للوصول إلى الغايات والأهداف التي قصدها هذا المشروع من نقده للنص الديني.

وقد قمت الرجوع إلى رواد المدرسة العلمانية وكتبهم في العصر الحديث مثل محمد حرب ومحمد أركون وأدونيس وغيرهم ممن مارس عملية نقد النص الإسلامي ومنه الحديث النبوي باستخدام أدوات نقد غربية، وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي من خلال قراءة كتب العلمانيين العرب، وكذا استخدمت المنهج التحليلي في هذه الظاهرة بهدف الوصول إلى ملاحظة

---

[1] ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A3%D8%B1%D9%83%D9%88%D9%86 رجعت إلى ويكيبديا في تاريخ: 11/ 11/ 2022.

دقيقة توضح هذا النمط الجديد في نقده للنص الديني، بالإضافة إلى المنهج التاريخي وذلك في رجوعي إلى تاريخ نشأة العلمانية لمعرفة الأسباب والظروف التي أدت إلى ظهورها.

وقسمت البحث إلى مدخل شرحت فيه بعض المصطلحات الضرورية للدخول في هذا البحث، ثم تكلمت من المناهج التي استخدموها في قراءتهم للنص الديني وأثر هذه القراءة ثم خاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

مدخل يحوي تعريفات للدخول في البحث

- **تعريف الأثر**

الأثر عند أهل اللغة: بفتحتين ما بقي من رسم الشيء وضربة السيف، وجمعه: آثار. وآثار الأعمال: ما بقي منها، وسنن النبي عليه الصلاة والسلام آثاره (الرازي، 1999، 13-الحميري1999، 175-174/1)

والأثر عند المحدثين: "وموجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر". (ابن الصلاح، 1986، 46) أي ما يروى عن الصحابة يطلقون عليه الأثر بينما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقون عليه الخبر، "لكن المعتمد الذي عليه المحدثون أن يسمى كل هذا أثراً، لأنه مأخوذ من أثرت الحديث أي رويته" (العتر،1981 ، 28)، فيكون الصحيح أن الأثر يشمل كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة الكرام وما روي عن التابعين أيضاً.

الأثر عند الفقهاء: "النتيجة المترتبة على التصرف" (قلعجي1988، 42) ويطلق ايضاً على بقية الشيء كأثر النجاسة المتبقي عندما يتكلمون في باب الطهارات وهو قريب من المعنى اللغوي للأثر.

وأرجح الاستخدام اللغوي والفقهي والأصولي لأنه مناسب لموضوع البحث لأن المطلوب معرفة الثمرة التي ترتبت على القراءة العلمانية للحديث النبوي وما تركته وأفرزته من نتائج أطلت بها على المجتمع المسلم.

- **تعريف المذاهب**

المذاهب لغة: "جمع مذهب، والمذهب مصدر الذهاب وهو السير والمرور، والمذهب المعتقد الذي يذهب إليه" (ابن منظور، د/ت، 1522/3) فهو في الأصل يدل على المكان المحسوس ومنه انتقل إلى الغير محسوس إي إلى الرأي والمعتقد.

والمذهب عند الفقهاء والمتكلمين: "طريقة معينة في استنباط الاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والاختلاف في طريقة الاستنباط يكون المذاهب الفقهية. أما الاختلاف في العقائد اختلافاً لا يخرج عن الاسلام فيكون الفرق". (قلعجي، 1988، 419)، والذي يهمنا هنا هو طريقة ونمط قراءة العلمانيين للحديث النبوي.

– **المعاصرة**

أولاً: المعاصرة في اللغة: "الدهر، والجمع عصور، والعصران الليل والنهار. وهما الغداة والعشي ومنه سميت صلاة العصر، وعاصَره: عاش معه في عصرٍ واحدٍ، أي في زمن واحد، وشاعرٌ معاصرٌ: يعيش في عصرنا" (الرازي، 1999، 210) (عمر،2008 ، 1507/2)

ثانياً: المعاصرة في باقي العلوم:

أ. المعاصرة في علم أصول الحديث: وجود الراوي والمروي عنه في عصر واحد، وقد كان شرط مسلم المعاصرة في الحديث المعنعن[2]، بينما قال البخاري بشرط ثبوت اللقاء بين الراوي والمروي عنه وهو أحد أوجه ترجيح صحيح البخاري على مسلم (ابن حجر، 2000، 63).

ب. المعاصرة عن الأصوليين: مأخوذة من المعنى اللغوي وذلك كقولهم في موانع الاجتهاد: "أن معاصر الرسول – صلى الله عليه وسلم - يقدر على العلم بالحكم بأن يرجع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم - في الواقعة، والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد". (الأصفهاني، 1986، 303/3).

ثالثاً: تحديد بداية التاريخ المعاصر: فيه خلاف لكن الذي أراه مناسباً هو "أخر مئة سنة تقريباً مع انهيار الخلافة العثمانية الإسلامية" (أسود، 2008، 33).

– **الحديث النبوي**

[2] الحديث المعنعن: "هو الذي يقال في سنده: فلان عن فلان، من غير تصريح بالتحديث أو الأخبار أو السماع". (العتر, 1981, ص351)

الحديث لغة: "نقيض القديم، والحدوث: كون شيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث. وحدث أمر، أي وقع". (الجوهري، 1987، 1/ 278).

الحديث النبوي في علم أصول الحديث: "ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلْقِيٍّ أو خُلُقِيٍّ أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي".(العتر، 1981، 27)، فيشمل الحديث المرفوع الذي قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث الموقوف الذي قاله الصحابي والحديث المقطوع الذي قاله التابعي.

– **العلمانية**

التعريف المعجمي: "كلمة العلمانية ترجمة لكلمة "secularism" الإنكليزية وهي تعني العالم أو الدنيا مقابل الكنيسة وهي اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم "SCIENCE" (المسيري، 2002، 1/53- الجهني، 1420 ه، 2/ 679).

وهنا يتبادر للذهن سؤال بسيط: لماذا تمت ترجمتها بالعلمانية إلى اللغة العربية ولم تترجم بمعناها الدقيق مثل اللادينية أو الدنيوية؟

لعل الجواب ليتوهم الناس أنها دعوة للعلم من جهة ولكونها أخف وقعاً على المسلمين كلمة اللادينية من جهة أخرى لأن للدين منزلة كبيرة وقداسة في نفوس المسلمين.

وهناك تعريف آخر للمسيري في العلمانية حيث يقسمها إلى قسمين:

1. العلمانية الجزئية: وهي رؤية تذهب إلى وجوب فصل الدين عن الدولة.
2. العلمانية الشاملة: رؤية عقلانية مادية، تعني فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن العالم بحيث يصبح العالم مادة نسبية لا قداسة لها". (المسيري، 2002، 1/220-221). فيصبح الإنسان في العلمانية الشاملة مجرد رقم لا قيمة له ولا قداسة،

ولعل هذا يفسر المجازر التي يقوم بها الغرب بنظامه العلماني ضد باقي الشعوب.

والعلمانية في هذا تتنافى مع القيم الإسلامية والتكريم الذي منحه الإسلام للنوع الإنساني وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الإسراء:70)﴾.

تاريخ نشأة العلمانية

خلال فترة العصور الوسطى في أوربا كانت الكنيسة تقف إلى جانب الأمراء والأباطرة ضد المظلومين، وكان دورها يتمثل في إضفاء الشرعية على الظلم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وتقنع البسطاء أن هذا الواقع هو قدر الله تعالى وعليهم احترام هذه الإرادة الإلهية، ومن عارضها فقد عارض الله، كل ذلك لصالح الإقطاعيين والأمراء فكانت الكنيسة شريكة في الفساد والطغيان المنتشر بل وحاربت الكنيسة العلم والعلماء وكانت أي فكرة جديدة تخالف الكنيسة فإن مصير صاحبها الموت، واستمرت هذه الفترة المظلمة في تاريخ أوربا قرابة عشر قرون من الجور والاستبداد إلى أن اطلع الغرب على المعارف الإسلامية من خلال اتصال أوربا بعدة نقاط إسلامية منها:

1. الأندلس (إسبانيا والبرتغال) التي كانت مركز إشعاع علمي وفكري فريد من نوعه وكانت داخل أوربا.
2. جزيرة صقلية في البحر المتوسط القريبة من إيطاليا.
3. من خلال الحروب الصليبية على المشرق مما أتاح لهم العيش في الشرق والاطلاع على العلوم والحضارة آنذاك ونقلها إلى بلدانهم بعد فشل تلك الحروب.

وبهذا انتقلت هذه المعارف إلى أوروبا وبهذا "استطاعت العربية-أي الإسلام- في القرن الثالث عشر أن تنتشر في الغرب وتصبغ بصبغتها المدن الأوربية، فأُخرِجت من البربرية اللاتينية. وبعثت فيها حركة فكرية ثقافية" (فانتاجو، 1981، 121-122)

وفي ذلك تقول الباحثة الألمانية زيغريد هونكة: "وهكذا أخذت قلاع الدفاع التي شيدتها أوربا المسيحية في وجه العرب والإسلام تستسلم الواحدة بعد الأخرى، وذلك بفضل القنطرة التجارية التي أقامتها الجمهوريات الإيطالية مع العرب وبفضل التجار والمسافرين والصليبيين، واندفع تيار الحضارة العربية يكتسح ما أمامه من عوائق فأفاقت أوربا من نعاسها وأدركت أثر الجهالة التي تغط فيها ونهضت بفضل العرب والعروبة والحضارة العربية". (هونكه، 1432ه، 58)

فكانت هذه النقاط الثلاثة (حاضرة الأندلس وجزيرة صقلية والحروب الصليبية على الشرق) بمثابة الرئة العلمية والمتنفس لأوربا الذي تعافت به من مرضها وأيقظها من سباتها وكانت الأساس الذي قامت عليه النهضة الحديثة في أوربا، بل تصرح هونكه بأكثر من ذلك وتؤكد بأن أوروبا كانت قد تعلمت وتتلمذت على أيدي المسلمين فقالت: " إن هذا المذهب –الإنساني- لم يقوَ ولم ينتصر إلا بفضل العرب، ولم تعرفه أوربا إلا في العصور الوسطى وعلى يد العرب، وبعد أن تتلمذت أوربا على العرب في العصر الإسلامي". (هونكه، 1432ه، 17).

لكن هذه العلوم التي أتت إلى أوروبا كانت الكنيسة تنظر إليها بعين الشك والريبة فاستنكرتها وأصبح الأوربي يعمل عقله فيقول مثلاً:

- لماذا مكتوب على أن أقبل بالظلم والطغيان هل هو قدر الله تعالى حقاً كما تقول الكنيسة؟ هل الله تعالى يأمرنا بقبول الظلم؟
- لماذا العرب والمسلمون يرفضون الظلم والطغيان ونقبله نحن؟
- هل الله يريد منا دفع الضرائب الكبيرة للكنيسة هل قدرنا أن نصبح عبيداً؟
- لماذا توجد حضارة مزدهرة عند المسلمين بينما أبسط مقومات الحياة منعدمة عندنا – أي في أوروبا- وما هو سبب تخلف عندنا والتطور والرقي عند المسلمين؟

فأثارت هذه الاسئلة استهجان الكنيسة وكان كل من يخالفها فهو كافر ملحد مصيره الموت، كل هذه الاسئلة نتيجة العلوم الجديدة التي قد أثّرت بشكل فعّال في العقل الجمعي الأوربي فأصبح عقلاً نقدياً لكنه لم يجد جواباً صحيحاً شافياً من الكنيسة فكان المآل أن خالف الشعب أمر الكنيسة وتوقف عن دفع الضرائب لها، ودخلت أوربا على أثرها بحرب دينية طاحنة بين الكنيسة والملوك من جهة وبين المضطهدين من عامة الأوربيين وتدعى أيضاً بحروب الإصلاح فبدأت عام 1517 لتشمل ألمانيا وفرنسا وسويسرا وانكلترا وغيرها من مدن أوربا حصدت فيها ملايين أرواح البسطاء والفقراء لتنتهي عام 1712 وانتهت بإعطاء الحرية الدينية للناس وإزالة تسلط الكنيسة على الناس، وضمن هذه الظروف التاريخية الخاصة وضمن هذه البقعة الجغرافية المحددة وهي أروبا ولهذه الأسباب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ومحاربة العلم والعلماء التي فرضتها الكنيسة ووقوفها ضد أي تقدم علمي وتحرر إنساني، بدأت تظهر معالم العلمانية وأخذت تتبلور فكرة إبعاد تعنت سلطة الكنيسة عن الشعب وعن الدولة.

فهل إسقاط العلمانية الغربية على البلاد العربية والإسلامية صحيح؟

بعد قراءة أسباب ظهور العلمانية الغربية يظهر أنها وليدة ظروف خاصة ونتيجة تفاعلات تاريخية واجتماعية واقتصادية محددة قامت بسبب محاربة الكنيسة للتقدم والعلم والتطور وهذا ما لا يوجد في الإسلام لأن الإسلام دين يدعو للعلم والتقدم ويحترم العلماء فهناك فرق شاسع بين تعنت الكنيسة وبين رحابة الإسلام، بل إن سبب الحضارة الإسلامية هو الدين الإسلامي وتعالميه واحترامه للإنسان، حتى أن العلمانية الأوربية إنما قامت في أوربا عندما تتلمذت أوربا على يد المسلمين فنهلت من تعاليم الإسلام والحضارة الإسلامية التي أثرت في المجتمع الأوربي وكانت سبب نهضته، وإن

إسقاط العلمانية على الواقع الإسلامي هو تجاهل لهذه الظروف التي نشأت بها وهو مخالف للعلم والموضوعية وفيه أيضاً اتهام للإسلام بأنه يقف ضد العلم والعلماء وفيه تشويه لصورة الإسلام أيضاً وبهذا يكون الأوربي الذي يشوه الإسلام قد عق أستاذه الذي عالجه من مرضه الفكري وعلمه ورباه فكرياً وثقافياً لأنه إنما تعلم واستفاد من الإسلام ثم رمى الإسلام بالنقص والتخلف كما قال الشاعر فيمن يخون معلمه بعدما قوي واشتد ساعده:

أعلمهُ الرماية كل يومٍ ... فلما اشتد ساعده رماني

1. المناهج المعاصرة في قراءة الحديث النبوي

هناك عدة قراءات معاصرة للحديث النبوي لعل أشهرها:

أ. **الاتجاه المحافظ:** حيث وقف على ظاهر النصوص ولم يتعداه لكنه بجموده لم يستطيع الاجابة على الأطروحات والمشاكل المعاصرة التي لم توجد سابقاً، ويتهم كل جديد بالبدعة بسبب الفهم غير السليم للأحاديث التي تتكلم عن البدع، وفيه نوع قصور.

ب. **الاتجاه العلماني:** الذي انبهر بالفكر الغربي من جهة، وجهله أو تجاهله لما قدمه الفكر الإسلامي من جهة أخرى، فهو يرى أن الوصول إلى هذا التقدم العلمي والتقني في كل مجالات الحياة في الغرب سببه ابتعاد الفكر الغربي عن الدين المسيحي وفصله بين الدين والدنيا، فيأتي أصحاب هذا الاتجاه ليطبقوا هذه الفكرة على المجتمع الإسلامي فيسعون إلى القطيعة مع التراث الإسلامي واحتواء الفكر الغربي بكل ما يحوي هذا الفكر جملة واحدة دون تفريق بين غث وسمين، ودون مراعاة للفرق بين المجتمع الغربي المسيحي الذي تخلى عن الدين لمخالفة الدين المسيحي للعلم ومحاربته العلماء، مقارنة مع الدين الإسلامي الذي كانت أول آية منه اقرأ، فهو دين العلم والعلماء.

ج. **التيار الآخر التيار الإسلامي** الذي يراعي الثوابت الإسلامية ويحاول أن يجدد أدواته الفكرية ومناهجه لفهم جديد للنصوص يراعي فيه الواقع ويستطيع الإجابة على الإشكالات الفكرية المعاصرة فهو يجمع بين الأصالة والتجديد.

ومن المعروف أنه منذ عهد الصحابة ظهرت مناهج متنوعة في فهم الأحاديث النبوية، ومن الشخصيات البارزة في الفكر الفقهي الإسلامي الفقيه المحدِّث الإمام الشافعي، والذي يعد أول من صنّف في أصول الفقه، وتحدَّث عن القواعد والضوابط التي اتبعها عند تفسيره للنُّصوص الشرعية:

مثل التثبت من النص، ومعرفة النَّاسخ من المنسوخ، ومعرفة لغة العرب، ومراعاة مقاصد الشريعة. (Kiraz, 2022, 239).

2. منهجية التعامل مع الحديث النبوي عند العلمانية المعاصرة

تعريف المنهجية: "المَنْهَجُ بوزن المذهب والمِنْهاجُ الطريق الواضح ونَهَجَ الطريق أَبانه وأَوضحه ونَهَجَهُ أيضا سلكه، والنهج: الطريق المستقيم، وفي التنزيل: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً﴾ وقيل هي: نظامُ طُرُقِ البحث" (الرازي، 1995، 688- ابن منظور، 1414ه، 383/2 - عمر، 2008، 3/ 2291).

وبالتالي فيكون التعريف المختار للمنهجية: هي الطريقة الواضحة التي يسير عليها الباحث باستخدام الأداة المناسبة للوصول إلى فهم صحيح للنص.

أشهر مناهج العلمانية في قراءتها لنص الحديث النبوي:

1. أولاً: المنهج التاريخاني (Historicisim)
2. ثانياً: المنهج الهرمينيوطيقي (Hermeneutics)
3. ثالثاً: المنهج التفكيكي (Deconstruction)

أولاً: المنهج التاريخاني (Historicisim)

1. تعريف التاريخانية

هناك عدة تعاريف للتاريخاني منها:

عرفها المؤرخ الألماني فريدريش مينكه (ت1954): "الشعور بأن الحوادث البشرية فريدة ومتطورة". (العروي، 2005، 347) لكنه تعريف غير واضح وواسع المعنى.

وعرفها الباحث الألماني كارل بوبر: "طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن القوانين أو الاتجاهات أو الأنماط أو الايقاعات التي يسير التطور التاريخي لها". (بوبر، 1992، 13)، وهو وإن كان تعريفاً أوضح من تعريف مينكه إلا أنه بحاجة إلى توضيح أكثر، ولعله من خلال الوقوف على أهم مرتكزات التاريخانية يمكننا استخلاص تعريف مناسب لها.

وللمنهج التاريخاني عدة مرتكزات:

- **الأول:** استبعاد العلوم الطبيعية من التفسير التاريخي.

- **الثاني:** استبعاد البعد الديني على اعتبار أنه لا يمكن لأي قوة خارجية أن تتدخل في الحوادث التاريخية، وهي بهذا تنكر الوحي، لذا قال الباحث الأمريكي فريدريك بيرز: " لذلك كان على التاريخانية أن تخوض معركتين متتاليتين: الأولى قبل أربعينيات القرن التاسع عشر، ثم بعد أربعينيات القرن التاسع عشر ضد الوضعية". (بيرز، 2019، 7).
- **الثالث:** أن الأشياء لا تفهم حق الفهم إلا في سياقها التاريخي، يقول فريدريك بيرز: "يجب فهم كل شيء في العالم الإنساني في سياقه الاجتماعي التاريخي المحدد". (بيرز، 2019، 9)
- **الرابع:** معايير العقلانية غير ثابتة وأبدية بل متغيرة مع الزمن، وبالتالي سيؤدي ما يسمى بالسيولة وعدم الثبات في الأفكار والقيم. وفي هذا يقول الباحث بيرز:" إن جميع القيم والنظم الإنسانية تتغير بحيث أنه لا يوجد شيء أبدي في العالم الإنساني" (بيرز، 2019، 9)، وهذه النسبوية التي أطلقت على المنهج التاريخاني ألزمته باعتبار النصوص التاريخية صالحة فقط للزمن والمكان الذي نشأت فيه " فليس للقيم الأخلاقية والسياسية صلاحية كلية، ولكنها صالحة فقط للعصر والثقافة المعينة التي نشأت فيها". (بيرز، 2019، 18).

وبعد الوقوف على أهم مرتكزات التاريخانية يمكننا استخلاص تعريف مناسب **للمنهج التاريخانية وهو**: طريقة في قراءة النصوص تستبعد في تفسيرها العلوم الطبيعية والبعد الديني، وتركز على تفسير النص ضمن السياق الذي ورد فيه مع القول بنسبية القيم والأفكار وعدم صلاحيتها لكل زمان ومكان.

مثاله: الأحاديث والنصوص التي تكلمت عن الحجاب، فإن القراءة التاريخانية تقر بوجود هذه الأحاديث لكن ضمن تاريخ وسياق وظروف اجتماعية محددة، فيظل الحجاب سجين السياق التاريخي الذي ورد فيه، ولكن السياق والظروف الاجتماعية لما تغيرت فلا حاجة له، بسبب تغير السياق الذي جاء به، وبالتالي فإن استخدام المنهج التاريخاني بهذا الشكل يفرغ الوحي من مضمونه ومقصده وينفي عنه خاصية الصلاحية لكل زمانه ومكان.

لكن لماذا لا تستخدم المدرسة التراثية المنهج التاريخاني في فهم الحديث النبوي؟

- **السبب الأول**: أن استخدام السياق التاريخي لأجل فهم النص ومن ثم العمل به ليكون صالحاً لكل زمان ومكان هذا لا إشكال فيه، لكن الإشكال يكمن استخدام السياق التاريخي لأجل أن يبقى النص حبيس هذا الزمان التاريخي وليكون مقيداً بالمكان الذي نزل فيه، وبالتالي عدم العمل به في زمن لاحق أو مكان آخر وهذا هو مربط الفرس وسبب المشكلة، وهذا يفرض

على علماء المسلمين زيادة البحث في هذا المنهج للنظر هل المشكلة في ذات المنهج فتحتاج هذه الأداة إلى تقويم أم أن المنهج التاريخاني أداة علمية صحيحة لكن العلمانيين قد تعسفوا واساؤوا استخدام هذه الأداة. فالسياق يلعب دورًا بارزًا في فهم الحديث؛ ويساعد على توجيه فهمنا للمعاني المقصودة. (Kiraz, 2023, 373)

- **السبب الثاني:** أن للمنهج التاريخاني موقف غير علمي وغير مبرر من الدين فهو ينكر الوحي، وبالتالي ينكر الأثر الإلهي في الفعل التاريخي وبالتالي ينكر المعجزات والكرامات والخوارق ويعتبرها أساطير بسبب عجزه عن تفسيرها ولو اكتفى بثبوتها -عندما تتحقق شروط الثبوت الموضوعية للخبر - مع بيان عجزه عن تفسيرها لكان أولى ولكان موضوعياً في طرحه، لأن هنالك الكثر من الوقائع التي يتطور تفسيرها مع الزمن فما قد يحدث قبل ألف عام قد يصعب على العقل تفسيره آنذاك لكن مع تطور العلم يظهر أن هذا أمر عادي وبسيط وبالتالي فالأخذ بهذا المنهج التاريخاني سيؤدي إلى إنكار كثير من الوقائع التي ربما سيكون لها تفسير مستقبلاً، وسيفرض هذا المنهج على الباحث أن يفسر تلك الخوارق والمعجزات والوحي بأنها أساطير وأواهم فرضتها الثقافات القديمة.
- **السبب الثالث:** أن القول بالتاريخانية يخالف قاعدة أصولية وهي "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (القرافي، 1995، 6/ 2569) فعندما يكون هناك سبب خاص للحديث مثلا فأن القول بالتاريخانية يلزم المفسر بالقول بأن هذا الحديث مثلاً خاص بها الإنسان الذي وردت لأجله الحادثة ضمن السياق الذي ورت فيه وهو مخالف لما كان عليه عمل الصحابة الكرام من كونهم يبادرون إلى العمل بالأحاديث مع أن كثيراً منها كان لأسباب خاصة ولأناس خاصين، مثل حادثة التيمم كانت لأشخاص محددين لكن العمل عليه إلى قيام الساعة وهو مالا تقول به التاريخانية.

2. محاولة ربط التاريخانية بالإسلام

حاول العلمانيون ربط التاريخانية بالإسلام وذلك من خلال:

1. ادعاء العلمانيين أن المنهج التاريخاني هو جزء من الاجتهاد الديني لأجل فهم النص.
2. ادعاء العلمانيين أن المنهج التاريخاني يشبه أسباب النزول للآيات وأسباب الورود للحديث لأجل فهم صحيح للنص الديني.

لكن في الحقيقة إن تعليلهم بولادة التاريخانية من رحم الاجتهاد الإسلامي غير صحيح، وكذا قولهم بالتشابه بين أسباب النزول والورود غير دقيق، لأن الهدف الذي تأسس من أجله الاجتهاد هو الاستجابة لمستجدات الحياة فيتم بواسطته الكشف عن حكم الله تعالى في المسائل الجديدة في كل زمان ومكان، وكذا الهدف الذي جعل علماء المسلمين يهتمون بأسباب النزول للآيات وأسباب الورود للحديث هو للوقوف على مزيد فهم واضح ودقيق للنص لأجل العمل في كل زمان ومكان، لكن القول بتاريخانية الحديث النبوي يؤدي إلى إلغاء أحكام السنة وإلى تعطيل العمل بها تحت دعوى أنها وردت في سياق تاريخي تبقى حبيسة في هذا السياق ولا تتجاوزه لتاريخ آخر، ولا يجوز تعميمها، وهذا مخالف لما عليه من أن هذا الشرع صالح لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة، وهو مخالف للغاية التي وجد لأجلها الاجتهاد وكذا مخالف للهدف الذي وجد من أجله سبب النزول والورود وبالتالي ربط العلمانيين التاريخانية بالإسلام مجرد دعوى زائفة حتى يتقبلها البسطاء ويستسيغها العوام وبالتالي يكون لهم موطئ قدم في الساحة العلمية الإسلامية باسم الإسلام.

أ. أدى إلى تاريخانية الحديث النبوي من حيث البنية واعتباره مفرز ثقافي لمجتمع معين أي أنه نتاج بشري إنساني ليس بوحي فهو منزوع من القدسية، وهذا غير صحيح لأن السنة النبوية لها قدسيتها وهي " وحْيٌ مثل القرآن كما نطقت به الآية: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم/3-4) ولهذا قد أطلق عدد من العلماء على السنة: وحْي السنة، في مقابل وحْي القرآن". (الرحيلي، 1994، 45)

ب. أدى القول بتاريخانية الحديث النبوي إلى تعطيل أحكام الحديث النبوي وإيقاف والعمل به وبهذا يكون الحديث النبوي استجابة لسياق تاريخي معين ولظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية معينة، ومع تغير هذه الظروف فليس ثمة حاجة إلى هذه الأحاديث لكونها مرتبطة بهذه الظروف وبهذا التاريخ فلما زالت الظروف زال العمل بها ولم يعد للمسلم حاجة لها، وفي كلاهما تفريغ للسنة من مضمونها ومن العمل بها.

ثانياً: المنهج الهرمينوطيقي (Hermeneutics)

1. تاريخ المنهج الهرمنيوطيقي(التأويلي)

الهرمنيوطيقا كلمة قديمة تم استخدامها في تفسير الكتاب المقدس وخاصة عند البروتستانت، وذلك بسبب التعارض الكبير في الكتاب المقدس من جهة ولأن الهرمنيوطيقا تمنح المفسر مجال واسع وكبير في تفسير وتأويل النص يتجاوز به حدود الألفاظ واللغة بهدف إزالة التعارض الموجود في الكتاب المقدس.

وأول من نقلها من دائرة الدين لتصبح علماً هو الباحث الألماني شيلرماخر(1843)، "وهكذا تباعد شيلرماخر بالتأويلية بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علم خاص، ووصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية تفسير النص" (أبو زيد،2014، 20)

2. تعريف الهرمينوطيقا

عرفها شيلرماخر الهرمنيوطيقا بقوله: "هي فن الفهم، أي الفن الذي لا يمكن الوصول إلى الفهم إلا من خلاله" (راد، 2019، 18). وهو تعريف عام لا إشكال فيه لكنه يخفي سلبيات هذا المنهج لأن الجميع ينشد الوصول إلى الفهم الصحيح.

وعرفها بول ريكور: "هي نظرية للقواعد الحاكمة على التفسير أو بعبارة أخرى: هي تأويل لنص خاص أو لمجموعة من العلامات التي تعتبر بمثابة النص". (راد، 2019، ص18)، و يفهم من كلامه أن الهرمنيوطيقا أداة أساسية في تفسير النص أو هي أداة لتأويل للنص، دون بيان ضوابط للتأويل أو التفسير وبهذا يظهر أن لهذا المنهج عدة تعاريف تختلف من باحث لآخر ومن زمان لآخر.

3. ميزات المنهج الهرمينوطيقي

1. عدم وجود فهم ثابت بل هناك فهم دائم في حالة تغير
2. تعدد القراءات: فيمكننا ان نحصل على أفهام وقراءات متعددة لنص واحد وكلها مقبولة وقابلة للاعتماد. (راد، 2019، 153-155)
3. "موت المؤلف: إن ميلاد القارئ هو رهين موت المؤلف فالقارئ له الحق في الإبداع في قراءته للنص دون سلطة أحد حتى لو كان المؤلف نفسه.
4. إلغاء مقصدية النص: تنتقل مقصديته للقارئ عبر مجال واسع من التأويلات التي يقوم بها القارئ". (السيد علي، 2020، 99).

4. التعريف المختار للهرمينوطيقا

بعد الاطلاع على تعاريف الباحثين الغربيين وبعد معرفة ميزات هذا المنهج يمكننا أن نعرّف **منهج الهرمينوطيقا**: طريقة في تأويل النصوص تبدأ بموت مؤلف النص ليأتي دور المفسر ويبدع في إنتاج معاني جديدة، وهذه المعاني تتغير باستمرار مع قبول جميع التفسيرات لهذا النص.

5. محاولة ربطها بالإسلام

حاول العلمانيون ربط منهج الهرمينوطيقا بالإسلام وذلك من خلال دعواهم بأن الهرمينوطيقا نوع من الاجتهاد لفهم النص وتفسيره.

ومن خلال القول بأنها تفسير بالرأي أو تأويل في مقابل التفسير بالمأثور، وفي ذلك يقول نصر حامد أبو زيد:" هناك في تراثنا القديم وعلى مستوى تفسير النص الديني تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه التفسير بالمأثور وما أطلق عليه التفسير بالرأي أو التأويل" (أبو زيد،2014 ، 14-15)، كل ذلك ليجد مصطلح الهرمينوطيقا موطئ قدم عند المسلمين، ولكن في الحقيقة التأويل الذي يقوم به المنهج الهرمينوطيقي أقرب إلى التأويل الباطني الذي أخذت به الفرق الشاذة حيث لا ضوابط ولا حدود إلا نفسية وهوى المفسر، بهدف تفريغ النص الديني من محتواه ورفع القدسية عنه، ومنحه محتوى آخر، فيكون في ظاهره نصاً دينياً مقدساً وفي حقيقة ومضمونه معنى مختلف عما أراده الشارع، وفي ذلك يقول الباحث محمد عمارة: " ولقد انطلق عدد من الكتاب المسلمين دعاة التنوير الغربي والفلسفة الوضعية اللادينية من نظرية موت المؤلف وأنسنة الدين والقرآن الكريم والوحي والنبوة إلى ألوان من التفسير المادي للوحي والنبوة والدين بلغت في الغلو والغرابة والشذوذ الحد الذي نافست فيه التأويلات الباطنية القديمة" (عمارة، 22).

أما التأويل الذي اعتمده المسلمون فلم يكن مطلقاً بل كان مقيداً ًبضوابط وشروط ستأتي وتهدف هذه الشروط إلى منع العبث في تفسير بنصوص الدين، وهذا هو الفرق بين التأويل الإسلامي وبين تأويل الباطنية والهرمنيوطيقا.

6. تعريف التأويل الإسلامي وشروطه

أ. **تعريف التأويل لغة:** "تفسير ما يؤول إليه الشيء". (الرازي، 1999، 25)

ب. **تعريف التأويل اصطلاحاً:** "هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل يصيره راجحًا". (الزحيلي2006، 99/2)

ج. شروط التأويل عند المسلمين

هناك عدة شروط للتأويل:

1. أن يكون اللفظ قابلًا للتأويل.
2. أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره
3. أن يكون اللفظ الذي يُراد تأويلُهُ يحتمل المعنى الذي يؤّول إليه، ولو احتمالًا مرجوحًا
4. أن تتوفر في الناظر في التأويل الأهلية الكافية في الاجتهاد، ليوافق تأويلُه وضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو العرف الشرعي". (الزحيلي،2006 ، 2/ 102-103-104).

7. سبب رفض التراثيين لمنهج الهرمنيوطيقا في تفسير الحديث النبوي

أ. نظر علماء المسلمين إلى سبب ظهور هذ منهج الهرمنيوطيقا فوجدوا له عدة أسباب خاصة استدعت ولادة هذا المنهج وهذه الأسباب هي تعارض نصوص الكتاب المقدس مع العقل والعلم وتعارض نصوص الكتاب المقدس مع بعضها البعض، فاحتاج رجال الكنيسة إلى التوفيق بين هذه النصوص، وإزالة التعارض فعمدوا إلى طريقة الهرمنيوطيقا وهي التأويل الغير منضبط بقواعد حتى تضمن لهم مساحة واسعة من التأويل دون ضوابط مهما كان التعارض كبيراً في نصوص الكتاب المقدس (الإنجيل).

وهذا مخالف لما عليه القرآن الكريم حيث التناسق والانسجام بين جميع آياته واتفاقه مع العقل والعلم، لذا فإن الظروف الخاصة التي استدعت ظهور المنهج الهرمنيوطيقي غير موجودة عندما نتكلم عن القرآن الكريم والسنة النبوية، ولذا فمن غير الموضوعي أن نجعلهم في مقام واحد ومكانة واحدة، وبالتالي فالأداة التي تصلح للإنجيل ليس بالضرورة أن تصلح للقرآن الكريم والحديث النبوي.

ب. أن القول باستخدام المنهج الهرمنيوطيقي يؤدي إلى أنسنة النص الديني أي اعتباره نتاج إنساني بشري وبالتالي يكون غير مقدس.

ج. قبول المنهج التأويلي الغربي (الهرمنيوطيقا) يعطي للمفسر إنتاج معاني جديدة دون ضوابط وبالتالي يكون أشبه بتفريغ النص من محتواه الذي أراد المؤلف إلى المحتوى الذي أراده المفسِر، ويقول أيضاً الدكتور محمد عمارة مؤكداً على هذا: "ولقد ابتدع التأويل الغربي كي يستبيح النصوص الدينية نظرية موت المؤلف وطبقها فلاسفة التنوير الوضعي اللاديني على الكتب المقدسة وذلك لأنسنة الدين والكتب المقدسة ولجعل القارئ هو منتِج النص وليصبح هناك عملياً عدد من النصوص بعدد القراء الذين يتقلىن النص الواحد...!!". (عمارة، 22).

ثالثا: المنهج التفكيكي (Deconstruction)

تمهيد

في الوقت الذي تعيش فيه أوربا عصر اضطراب فكري تبحث فيه عن طرق حديثة لقراءة النصوص نتج عن هذا البحث طرق متعددة في قراءة وتحليل النصوص منها المنهج التفكيكي الذي جاء على أعقاب طريقة البنيوية التي تمنع التلاعب بالنص، وخلاصة البنيوية "أن الكاتب أو المؤلف لا يعرف ما يقوله لأن اللغة هي التي تتحدث بالنيابة عنه! " (القرني، 1434ه، 185) وبالتالي فهي أقرب إلى التزمت في التزام ظاهر النص ولا تترك مجالاً للفكر في فهم واستيعاب النص، وبالتالي فهي حبيسة ظاهر اللغة، فكان ردة الفعل على هذا التشدد في الوقوف على ظاهر النص أن جاءت التفكيكية بريادة جاك دريدا (ت2004) لتقف ضد البنيوية وطريقتها في التعامل مع النصوص، فوقفت

التفكيكية ضد البعد الميتافيزيقي، وقامت تشكك في كل القوانين وأدت إلى " ذاتية القراءة، ورفض نهائية النص أو إغلاقه لتصل إلى نظرية لا نهائية المعنى" (القرني، 1434، 186) وبالتالي فهي فهنا تقترب من التأويل الهرمينوطيقي، واستطاعت بذلك الانتقال من التزمت في الوقوف على ظاهر اللغة الذي سارت عليه البنيوية إلى أقصى درجات التأويل الواسع الغير مضبوط.

التعريف اللغوي: "يقال: فككت الشيء: خلصته. وكل مشتبكين فصلتهما فقد فككتهما، وكذلك التفكيك، وتفكك الشيء: انفك، انفصلت أجزاؤه –ومنه- "تفككت الآلة". (ابن منظور، 1414ه، 10/ 475- عمر، 3/ 1735)

1. التعريف الاصطلاحي للطريقة التفكيكية

تعددت تعاريف المنهج التفكيكي بسبب تعدد ترجماته إلى اللغة العربية.

فقد ترجمها عبد الله الغذامي: "بتشريح النص، والمقصود بهذا الاتجاه هو تفكيك النص من أجل إعادة بنائه وهذه وسيلة تفتح المجال للإبداع القرائي لكي يتفاعل مع النص". (الغذامي، 1998، 52)

عرفه الدكتور أحمد مختار عمر بقوله: "مذهب في دراسة الأدب يعتبر كل قراءة للنص تفسيراً جديداً له، واستحالة التوصل إلى معنى نهائي وكامل لأي نص، والتحرر من اعتبار النص كائناً مغلقاً ومستقلاً بعالمه". (عمر، 1/ 825).

وهناك تعريف جاك دريدا(ت2004) أرسله جواباً على سؤال صديقه عن معنى التفكيك لكنه لم يصل فيه إلى تعريف واضح للتفكيك مع أنه رائد مدرسة التفكيك فيقول: "إن كلمة التفكيك شأن كل كلمة لا تستمد قيمتها إلا من اندراجها في سلسلة من البدائل الممكنة فيما يسميه البعض ببالغ الهدوء سياقاً، بالنسبة إلي وكما حاولت وما زلت أحاول أن أكتب، لا تتمتع هذه المفردة بقيمة إلا في سياق معين....-إلىّ أن قال- ما الذي يكون التفكيك؟ كل شيء! ما التفكيك؟ لاشي!..." (دريدا، 2000، 62-63) هكذا يظهر أنه حتى رائد هذه المدرسة دريدا لم يصل لتعريف واضح لمدرسته، لعله بسبب الغموض الذي يكتنف هذه الفكرة أو لتبقى ذات مجال واسع لم يحددها بتعريف لأنه في حال تم تحديدها بتعريف فإنه سيكون من السهل نقدها ومعرفة سلبياتها وإيجابياتها، لذا سيكون من الجيد ذكر كلام الباحث عبد الوهاب المسيري الذي وقف على حقيقة التفكيك، ويضرب على ذلك مثالاً في تفكيك الإنسان حيث قال: "التفكيك كتقويض وهو الأكثر شيوعاً في الوقت الحاضر، إذ يُرد الإنسان-الذي يتحرك داخل حيزه الإنساني والحيز الطبيعي- إلى المادة وقوانينها، فيُلغى الحيز الإنساني ولا يبقى

سوى الحيز الطبيعي المادي". (الميسري، 2002، 162/1)، وبهذا فإن التفكيك ينقض ويقوض حقيقة الشيء كما فعل بالإنسان عندما فككه إلى مادي وإنساني، وحذف البعد الإنساني ليبقى البعد المادي، فهو خلل موضوعي ويؤدي إلى فهم غير صحيح للواقع.

وبعد الوقوف على تاريخ المنهج التفكيكي وعلى بعض التعاريف لها يمكننا صياغة تعريف مناسب **للمنهج التفكيكي** وهو: طريقة في تفسير النصوص تقوم بداية على الشك في شيء، واستبعاد البعد الديني، ويقوم القارئ فيها بفصل أجزاء النص عن بعضها البعض ثم يعيد تركيبها لينشئ معاني جديدة للنص بعيداً عن منطوق الكلام ومراد المؤلف، وهي معاني ديناميكية لا نهائية مستمرة، مع القول بصحة كل التفسيرات لهذه النصوص.

2. لماذا لا يستخدم المنهج التفكيكي في فهم الحديث النبوي؟

1. لأن القوانين والأحكام الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان والقول بالمنهج التفكيكي التقويضي يؤدي إلى هدم هذه الأحكام أو على الأقل تفريغها من المعنى الذي أراده الشارع من جهة مع حشوها بالمعنى الذي يريده القارئ من جهة أخرى، " فهو يسعى إلى زحزحة الأصول ونقض التأسيس وجعل التأصيل مستحيلاً فلا نهائية التأويل يتضمن إرادة تفكيك المعنى وتشتيته بدل تأسيسه وبنائه وهذا ما يجعل إمكانية التأويل النهائي للحقيقة عملية غير ممكنة فالحقيقة جملة من التأويلات التفسيرية". (القرني، 1434ه، 207).
2. ولو كانت التفكيكية مجرد تحليل وفصل عناصر النص لأجل معرفة الروابط ولأجل إدراك أفضل للنص فهذا لا حرج فيه، بل يعين المفسر على استيعاب أفضل للنص، على أنه يمكن الاستفادة بها في مجال الأدبيات حتى تفتح الأفق لخيال الأديب والشاعر ليبدع في المعاني.
3. أن الطريقة التفكيكية ترفض وتنكر كل غيبي وهذا مشكل لأن فيها إنكار للنصوص التي تتكلم عن الوحي والنبوة وغيرها من المباحث، وهذا غير موقف غير منطقي وغير علمي لأن الأصل أن هذا المنهج إذا لم يقدر على تفسير هذه الغيبيات أو لم يستطيع الوقوف على حقيقتها فالأولى له هو التوقف عن إصدار الحكم على هذه الغيبيات مبدئياً.
4. يقول المنهج التفكيكي بصحة كل التأويلات فلا يوجد عنده تأويل صحيح وتأويل آخر غير صحيح، وتعلل هذه المدرسة قولها بأن "المعنى مرجأ إلى مالا نهاية، لأن النص يستمر دائماً في إثارة معان أخرى، وما دام ليس ثمة معنى نهائي ومطلق ومتعال، فإن كل القراءات والتأويلات مشروعة وكلها مناسبة للنص" (القرني1434ه، 208) وهذا كلام غير دقيق، وغير علمي إلا



إذا تم تسليط هذا المنهج على الأدبيات فربما يكون صحيحاً بهدف إبداع معان جديدة بشكل مستمر تغني النص الأدبي.

3. سلبيات المنهج التفكيكي

أ. يجعل القارئ هو الذي ينتج المعنى من النص، وهذه مشكلة كبيرة لأن من وضع النص هو المؤلف وليس الشارح وهذا تقويض وهدم للمعنى الذي أراده المؤلف كاتب النص، وفي ذلك يقول علي حرب مؤكداً على هذا "التفكيك يقطع الصلة مع المؤلف ومراده ومع المعنى واحتمالاته ولهذا فإن التفكيك يتجاوز منطوق الخطاب إلى ما يسكت عنه ولا يقوله إلى ما يستبعده ويتناساه... ومأزقه أن منطوقه يقول لنا بأن الخطاب ليس بمنطوقه بل المسكوت عنه". (حرب، 1995، 22).

ب. أنه نوع من التأويل الباطني الغير مضبوط بقواعد سليمة تصل بالقارئ إلى فهم حقيقة خطاب المؤلف فهو "لا يهتم بما تقوله النصوص بقدر ما يبحث فيما تسكت عنه لأنه في تصوره لا يوجد خطاب يقول كل شيء، فكل خطاب يضمر أشياء ويظهر أشياء أي أنه مخادع مراوغ مخاتل، والمطلوب تفكيكه بمعنى كشف أدوات خداعه وآليات مراوغته" (القرني،1434ه، 207).

4. النتائج التي نشأت عن القراءة العلمانية المعاصرة للحديث النبوي

- **النظرة الدونية إلى الدين الإسلامي في مقابل نظرتهم بالإعجاب تجاه التراث الغربي:** يقول في ذلك حامد أبو زيد: "هذا الوعي بعلاقتنا الجدلية بالفكر الغربي من جانب آخر يخلصنا من الانكفاء على الذات والتقوقع داخل أسوار تراثنا المجيد وتقاليدنا الموروثة". (أبو زيد، 2014، 14) فكلامه واضح في تمجيد الغرب الذي تتلمذ على أيدي العلماء المسلمين مع انتقاصه من علم المسلمين وحضارتهم.
- **الدعوة إلى هدم التراث من الداخل:** ويقصد بالتراث كل ما ورثه الإنسان من معتقد وثقافة وفي ذلك يقول أدونيس: " وإذا كان التغير يفترض هدماً للبنية القديمة التقليدية، فإن هذا الهدم لا يجوز أن يكون بآلة من خارج التراث العربي، وإنما يجب أن يكون بآلة من داخله، إذ هدم الأصل يجب أن يُمارس بالأصل ذاته". (أدونيس، 1994، 640) فهذه دعوة صريحة لهدم التراث الإسلامي، على أن يكون هدماً ذاتياً وهذا ما يمارسه العلماني بالفعل حيث يفسر نص الحديث أو القرآن تفسيراً يخرجه عن مضمونه ومعناه الذي يريده الشارع.

- **ذكر الحديث النبوي في معرض الاستهزاء والإشارة إلى أنه سبب التخلف:** وفي ذلك يقول حسن حنفي عندما تكلم عن الاكتفاء الذاتي للتراث: "وذلك يعني أن تراثنا القديم حوى كل شيء مما مضى أو هو آت، علينا الرجوع إليه ففيه حل لجميع مشاكلنا وهنا تبرز معاني كثير من الأحاديث، مثل: لا يصلح هذه الأمة إلا ما صلح به أولها، أو حديث: خير القرون قرني ثم الذين يلوني، فلا يتقدم الحاضر إلا بالرجوع إلى الماضي، فذاك عصر الطهارة قد انقضى وولى" (حنفي، 1992، 27) وكلامه يحوي تدليس واضح إذ أنه لا يُفرِّق بين الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان وبين الثوابت التي لا تتغير، إذ ليس كل قديم باطل وليس كل مستحدث مقبول.
- **القراءة السطحية للحديث النبوية:** وذلك من خلال القول أن الحديث لا يحتاج إلى فهم فقط يحتاج إلى تكرار وتقليد وعدم إعمال للعقل والفكر، يقول في ذلك أدونيس: " والسنة عمل واضح غاية الوضوح لا يستدعي سؤالاً ولا استفساراً، إنه يتطلب تقليده كما هو، دون تعديل أو تغير". (أدونيس، 1994، 182).

وهذه رؤية ناقصة وغير صحيحة لأن العلم مطلوب لفهم السنة وهذا صريح في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فرُب مُبَلَّغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض» (البخاري، 1422ه، 2/ 176).

فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رُب مبلغ أوعى من سامع» فيه حث للصحابة الكرام على الجمع بن الحفظ والفهم يقال: "فلان أوعى من فلان: أي أحفظ وأفهم". (الجزري، 1979، 207/5)، بل إن أول آية نزلت من القرآن الكريم هي (اقرأ) في دعوة صريحة صحيحة للعلم والفهم.

- **اعتبار الدين الإسلامي -وفي مقدمته يأتي الكتاب والسنة ـ مجرد تراث ورثناه من تاريخنا:** وفي ذلك يقول حسن حنفي: " فالدين ذاته أصبح تراثنا لأن الدين قد تمثلته جماعة وحولته إلى ثقافة طبقاً لمتطلبات العصر، لا يوجد دين في ذاته بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة ويمكن تطويرها طبقاً للحظة تاريخية قادمة". (حنفي، 1992، 24) ويظهر جلياً كيف أن حنفي طبق المنهج التاريخاني على نصوص الدين الإسلامي وخلص بنتيجة مفادها أن الدين تراث أي نتاج بشري لثقافة معينة ويتبدل هذا التراث وفق تطور الزمن، وهذا فيه مخالفة واضحة وصريحة لكون الإسلام صالح لكل زمان ومكان وفيه دعوة لجعل المجتمع هو الحاكم على الدين فيتغير الدين بحسب تغير المجتمع وتبدله، وبالتالي لا يوجد هناك شيء ثابت بل الدين في نظره في حالة تغير وتبدل من زمان لآخر وهذا عين

تعطيل الشريعة بإفراغها من مضمونها، والحق أن في الدين ثوابت لا تتغير بتغير الزمان والمكان وهناك أحكام تتغير بتغير الزمان والمكان ولكن العلماني يتوسع في دائرة المتغيرات دونما دليل، بل وقد يلغيها بحسب هواه ورأيه الذي يسلطه على النص الديني.

– **إسقاط القدوات من العلماء المسلمين**: وذلك من خلال ما يلي:

أ. كيل الاتهامات لعلماء المسلمين دون دليل صحيح، يقول حسن حنفي: "ويكشف هذا الموقف عن الآتي: النفاق، وذلك لأن أصحاب دعوة الاكتفاء الذاتي للتراث لا يؤمنون بشيء، ولا يبغون إلا المحافظة على مصالحهم الخاصة، فبما أنهم رجال الدين وحملة العمائم فإن التأكيد على الماضي كقيمة مطلقة فيه تثبيت لمناصبهم وتأكيداً لسلطانهم، متسترين وراء العلم، والدعوة إلى نصرة القديم ضد البدع المستحدثة، فهو إذن موقف يقوم على النفاق ولا يبغي إلا المحافظة على المصالح الشخصية". (حنفي، 1992، 28) فهذا اتهام صريح لعلماء المسلمين بعدم إيمانهم بشيء وهذا غيب ولا أدري هل شق حنفي على صدورهم وكشف نوايا جميع علماء الدين! بل ويدعي حسن حنفي أن هدف علماء المسلمين الوحيد هو السعي لمصالهم الشخصية الضيقة! لو أطلع على سير لحياة هؤلاء العلماء كالإمام السرخسي كيف أمضى سنوات عديدة في السجن بسبب فتوى أزعجت ملكه، وكيف جُلِد الإمام مالك لأجل رأيه في خلافة المنصور، وكيف جُلِد الإمام الأحمد بسبب مخالفته للخليفة العباسي، وغيرهم كثير، فلهذا ادعاء من العلمانيين دون دليل، ولو قال: (البعض) شأنهم شأنه باقي التخصصات لهان الأمر لكنه تعميم غير موضوعي وغير علمي ولعل السبب في إسقاطهم لأجل صنع قدوات علمانية بديلة عنهم، حتى يتخذهم الناس مرجعاً بدلا من علماء الدين.

ب. اتهام العلماء بأنهم طفيليات في مجتمع متخلف، وذلك عندما قال حسن حنفي: "ولما كانت هذه الفئة- علماء الدين الإسلامي-بطبعها إحدى طفيليات المجتمع المتخلف فإنها تعيش عليه، وتستمد وجودها من وجوده، ويستغلها الوضع السياسي القائم من أجل إضفاء الشرعية على نفسه، وتبرير وجوده أمام الجماهير، فهي إذن عاجزة وتعويضاً عن هذا العجز تقيم معركتها في الهواء وتبعد أنظار الحاضرين عن واقعهم وتجعلهم يعيشون في الماضي". (حنفي، 1992، 28) وفيه استهزاء واضح بعلماء الدين، وغير مبرر عندما وصفهم بطفليات في مجتمع متخلف، وهذا وصف غير صحيح وفيه ينزل حنفي إلى مستوى متدني من الأدب مع المخالف ليسقطه، يهدف فيه إلى سقاط القدوات من قلوب الناس، ويدعي أيضاً ان علماء الدين يبعدون الناس عن واقعهم وهذا غير صحيح لأن العالم كلما اقترب من هموم الناس ومشاكلهم وكلما التصق العالِم بالواقع



وسعى في حل مشاكل الناس كان أقرب إلى الناس وهذا الواقع المعاش، وهذا حقيقة في الدين الإسلامي لأن هذا الفعل فيه نفع للناس، بل إن خير الناس عند الله تعالى هو من ينفع الناس وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الخلق عيال الله، وأحب العباد إلى الله أنفعهم لعياله» (البيهقي، 2003، 521/9).

– **تقديم سلطان العقل على النص مطلقاً**: سواء كان حديثاً نبوياً أو قرآناً كريماً، وكذا تقديم ضرورة الواقع على النصوص أيضاً، وبهذا يدعون للتحرر من النص الديني ومنه الحديث النبوي ضمناً، وفي ذلك يقول حسن حنفي: "مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنوعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيشه". (حنفي، 1992، 52).

هذا بسبب تفسير حنفي المغلوط للحديث النبوي والقرآن الكريم، فهو يرى أن النص الديني عبارة عن قيد يعيق حركة الإنسان ويعيق فكره، فيريد التحرر من هذا القيد من خلال دعوته للتحرر من النص الديني الذي هو هداية ورشد ونور لصاحبه يوصله للسعادة في الدنيا والآخرة.

– **الادعاء بأن المحدثين اهتموا بدراسة سند الحديث دون متنه**: وذلك في قول محمد شحرور عندما تكلم عن الروايات المخترعة: "الاعتماد على صحة الأسانيد بالسعي من خلال الصناعة الحديثية إلى الحرص على تسلسل الأسانيد وصحتها من دون التحرز من كونها قد تكون مخالفة للكتاب المنزل متناً، وذلك بسبب انعدام البحث العلمي لدى هذا الاتجاه". (شحرور، 2012، 25)، وكلام محمد شحرور هنا مخالف لما عُرِف عن اهتمام علماء المسلمين بنقد متن الحديث، وذلك من خلال:

أ. عرض متن الحديث على القرآن: ومثاله حديث عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» (النسائي، 1986، 15/4)، "فقالت عائشة: "رحم الله عمر، والله ما حدَّث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهل عليه، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهل عليه "، وقالت: حسبكم القرآن: {ولا تزرُ وازرةٌ وزر أُخرى} [الإسراء: 15]. وقالت في رواية: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ". (الجديع، 2003، 701/2) حيث عرضت السيدة عائشة رضي الله عنها متن الحديث على الآية فوجدته يعارض الآية وقالت إن الحديث ورد في الكافر، وبهذا صححت متن الحديث النبوي، بعرضه على كتاب الله تعالى.

ب. عرض روايات الحديث على بعضها البعض: مثاله حديث أجر من تبع الجنازة، فقد " قيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من تبع جنازة فله قيراط من الأجر» فقال ابن عمر: أكثر علينا أبو هريرة، فبعث إلى عائشة، فسألها، فصدقت أبا هريرة فقال ابن عمر: «لقد فرطنا في قراريط كثيرة»". (مسلم، د/ط، 653/2)، ففهي هذا الحديث شك ابن عمر من متن حديث أبي هريرة بسبب الأجر الكبير الممنوح لمن تبع الجنازة، فلجأ ابن عمر إلى سؤال راو آخر للحديث للتأكد من متن الحديث، فسال عائشة رضي الله عنها فأكدت كلام أبي هريرة وصدّقته، وبهذا حصل اليقين بصحة هذا المتن من خلال مقارنته بمتن آخر لصحابي آخر أكّده وصدقه. ت- عرض متن الحديث على العقل، مثاله حديث الوضوء على من حمل الجنازة حيث جاء في الحديث: "«من غسل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»، وابن عباس لم يأخذ به وقال: لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة".(أبو شهبة، 1989، 117)، فهنا ابن عباس رد متن الحديث لأن هذا المتن خالف النظر العقلي المتفق مع باقي أدلة الشريعة.

– **إنكار ثبوت قسم كبير من الحديث النبوي:** وفي ذلك يقول محمد شحرور: "لقد بلغت كتلة الأحاديث النبوية المروية في كتبها حداً مذهلاً يرفضه العقلاء، وينكره أهل التفكر والتدبر من ذوي الألباب، فقد نُقل عن الإمام أحمد أنه قال: صح من الحديث سبعمئة ألف وكسر، وهذا محال على صعيد التطبيق العملي من جانب ويتعارض عمودياً مع حديث نبوي يقرر أن الأنبياء بكاء، أي كلامهم قليل من جانب آخر". (شحرور، 2012، 22-23)، الحديث قد عرفه علماء الحديث أنه: كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، لكن شحرور يقول كلام الأنبياء قليل فيظن أن الحديث هو فقط كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مغالطة واضحة، لأن تقريرات رسول الله صلى الله عليه وسلم تدخل في الحديث وكذا أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدخل في الحديث النبي صلى الله عليه وسلم، فمثلاً حتى إذا لم يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يتوضأ أو يصلي وراَه صحابي ووصف الصحابي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون هذا حديثاً نبوياً، من جهة ثانية ابتكر علماء المسلمين علم مصطلح الحديث الذي قام على منهجية علمية دقيقة، وهذه المنهجية العلمية تهدف إلى:

أ. تحفظ الحديث النبوي من الخطأ المقصود وهو الكذب.

ب. تحفظ الحديث النبوي من الخطأ الغير مقصود الذي قد يقع فيه الراوي.

- **إنكار حجية الحديث النبوي**: وذلك من خلال القول بأن أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونواهيه ليست بوحي، وليست بشرع، وإنكاره على علماء المسلمين ذلك، وفي ذلك يقول محمد شحرور: "جرى بناء على النتيجة الأولى الإصرار على أن أوامر النبي ونواهيه هي وحي، والوحي دائماً من الله تعالى، لذا فهو مطلق لأن الله مطلق، وبالتالي فإن اجتهادات النبي مطلقة وبذلك أصبح القصص المحمدي جزءاً من الرسالة، وهذا هو الخطأ المعرفي الذي نؤكده في كل مرة". (شحرور،2012، 25)، وقد اتهم شحرور الإمام الشافعي رضي الله عنه بأنه حوّل الحديث النبوي إلى مصدر للتشريع، وهذا وفق تعبير العلمانيين تزوير! وفي ذلك يقول شحرور: " إلا أنه –الشافعي- بكل تأكيد يُعد أول من رسخ بالأدلة أن الوحي وحيان في كتابه الرسالة، فقد جعل كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياً، وهذا التزوير الذي وضعه الشافعي في الدين الإسلامي ككل حوله بالفعل إلى دين محلي، حيث أفرد للحديث النبوي مكاناً بين مصادر التشريع". (شحرور، 2012، 52). ويمكن القول أنَّ السُّنة عند الشافعي مثل القرآن في التشريع، فما ثبت في السنة ثبت في القرآن، وما حرِّم في السنة حرم في القرآن؛ والسبب في ذلك أنهما وحي من الله. (Kiraz, 2022, 243)

لعل سبب نقد العلمانيين للشافعي رحمه الله تعالى أنه قد ظهرت فرقة في عهد الإمام الشافعي تدّعي الأخذ بالكتاب دون الحديث النبوي، فرد عليهم الإمام الشافعي وأبطل دعواهم، فلُقِّب بناصر السنة وبهذا تلتقي دعوة شحرور في هذه النقطة مع منكري السنة القدماء، وقد نبّه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطورة هذه الدعوة عندما قال: «يوشك الرجل متكئا على أريكته، يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما حرم الله». (ابن ماجه، د/ط، 1/ 6) وهو صريح في اعتبار كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع ككلام الله تعالى، وهدف العلمانيين من هذا تفريغ النص الديني من محتواه، لأن مجمل القرآن الكريم تم تفسيره من خلال الحديث النبوي ككيفية الصلاة أو الزكاة أو الحج فإن السنة هي من وضّحت وفّسرت كيفية إقامة هذه العبادات، وبالتالي فإنّ نزع صفة التشريع عن الحديث النبوي يجعل الحديث النبوي مجرد قصة تاريخية ومنتج بشري ثقافي تاريخي لا يصلح تطبيقه في هذا الزمن لأن المجتمع تغير والزمان تقدم هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم يحتاج إلى تفسير، فيأتي العقل والهوى العلماني مستخدماً منهج التأويل الباطني(الهرمينوطيقا) ليؤول النصوص ويفسرها كيف يشاء، فيكون من خلال الظاهر هو نص ديني لكن في محتواه هو مضمون علماني بامتياز.

- **إنكار الأحاديث التي تتكلم عن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم**: وذلك عندما قال شحرور: "ونحن نتساءل: أيعقل أن يُنسب هذا الكم الهائل من المعجزات إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى درجة جعله شريكاً لله في الخلق والتصرف في الطبيعة وتحقيق خوارق الطبيعية؟ (شحرور، 2012، 40)، وهذا خطأ واضح فإن النبي صلى الله عليه وسلم عندما يعطيه الله تعالى معجزة لا يدعي أنه شريك لله تعالى بل هي معجزة بإذن الله تعالى كما كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بإذن الله تعالى فهذه كتلك.
- **إنكار الغيبيات الواردة في الحديث النبوي**: مثال ذلك ما أنكره شحرور من الأحاديث التي تتكلم عن الغيب كما يدعي شحرور أن قيام الساعة بعد مئة عام، فقال:" روى مسلم في صحيحه برقم 6428 عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يسألوني عن الساعة وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة يأتي عليها مئة سنة. لقد مرت أربع عشرة مئة حتى الآن ولم تتحقق النبوءة المزعومة في قيام الساعة، فماذا يقول علماؤنا الأفاضل؟". (شحرور، 2012، 72-73).

فشحرور هنا ينكر حديثاً صحيحاً في صحيح مسلم، يدعي شحرور أن الحديث يتكلم عن توقيت قيام الساعة، ثم يناقش هذه الفكرة ويقول مضت المدة التي حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تتحقق النبوءة فهو حديث موضوع إذا!

ثم يقول أين علماؤنا الأفاضل؟

فلو رجع شحرور إلى صحيح مسلم في الباب ذاته لوجد رواية أخرى تفسر هذا الحديث وهي قوله صلى الله عليه وسلم: «أرأيتكم ليلتكم هذه؟ فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» قال ابن عمر: فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك، فيما يتحدثون من هذه الأحاديث، عن مائة سنة، وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد» يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن". (مسلم، د/ت، 4/ 1965)، فالخطاب موجه للصحابة الكرام بأنه لن يبقى منه أحد على وجه الأرض بعد مئة عام.

ولو رجع شحرور أيضاً إلى أشهر كتاب في شرح صحيح مسلم وهو شرح الإمام النووي (676ه) رحمه الله لوجد الإمام النووي يشرح الحديث بقوله: " نفس منفوسة ممن هو موجود الآن". (النووي، 1392ه، 16/ 89). أي أن المراد ممن هو موجود الآن من الصحابة الكرام، بل إن هذا الحديث يعتبر من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن أخر صحابي توفي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك يقول الإمام النووي (676ه): "وآخرهم وفاة أبو الطفيل عامر بن

واثلة، رضى الله عنه، توفى سنة مائة من الهجرة باتفاق العلماء، واتفقوا على أنه آخر الصحابة - رضي الله عنهم- وفاة". (النووي، 1996، 1/ 44)، وهكذا يظهر للقارئ كيف أن شحرور فسر الحديث بشكل مغلوط دون أن ينظر بقية الأحاديث ثم بنى على تفسيره المغلوط إنكاراً لهذه الأحاديث هذا من جهة، من جهة أخرى يدل على اهتمام علماء المسلمين بنقد متون الحديث عندما قارنوا بين روايات هذا الحديث وجمعوها في باب واحد حتى يفهم القارئ الحديث النبوي على عكس العلمانيين الذين تركوا ترك نقد المتن فأخطأوا في تفسير الحديث.

- **إنكار عدالة الصحابة:** وفي ذلك يقول شحرور: "يستند الفقهاء وعلى رأسهم الشافعي في تأكيد صحة الأحاديث بعدما جعلوها وحياً ثانياً، إلى توظيف أطروحة عدالة الصحابة، استعملت هذه الأطروحة كسيف مسلط على رقاب الناس بمنع الاجتهاد والتفكير في كل ما شأنه مخالفة ما ثبت عن الصحابة". (شحرور، 2102، 68)، وهذا كلام مغلوط فإن عدالة الصحابة لا يلزم منها منع الاجتهاد والتفكير والاستنباط بدليل أن تلاميذ الصحابة كانوا مجتهدين ومفتين، أمر آخر إن عدالة الصحابة معناها: "أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وليس معنى عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي أو من السهو أو الغلط فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم".(أبو شهبة، 1985، 1/ 107). فكان الصحابة ينقدون الحديث ويستدركونه على بعض، حتى ألّف الإمام الزركشي الشافعي كتاباً في استدراك السيدة عائشة رضي الله عنها على الصحابة الكرام، أسماه: " الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة"، ولعل الهدف من إسقاط عدالة الصحابة هو إسقاط الحديث والقرآن الكريم لأن الصحابة الكرام هم نقلة الدين وفي ذلك يقول أبو زرعة الرازي (264ه): "إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعلم أنه زنديق ; وذلك أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ; ليبطلوا الكتاب والسنة. والجرح بهم أولى، وهم زنادقة". (السخاوي، 2003، 4/ 95).
- **القراءة الخاطئة لتاريخ المحدثين:** وفيه ما يلي:

أ. قول شحرور عن إمام السنة الشافعي بأنه تشيع وغدا رافضياً لمصلحة التقرب من السلطان، وذلك في قوله: " وأعلن بعضهم تشيعه تقرباً من السلطان الحاكم، مثاله الإمام الشافعي الهاشمي القرشي الذي أنشد المنصور:

يا راكباً قف بالحصب من منى　　　　واهتف بقاعد ضيفها والناهض

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي"

(شحرور، 2012، 48)

لكن نسي شحرور أو جهل أن الروافض كان أعداء المنصور العباسي، فكيف يصف الشافعي نفسه بأنه عدو للخليفة المنصور، فهو إذا ليس تقرباً من الحاكم كما يدعي شحرور، بل تحدي للسلطة بأنه يحب آل البيت لأن حب آل البيت ليس رفضاً وإن كان رفضاً فلا بأس به، وهو ليس من باب الحقيقة بل المجاز، علاوة على ذلك فإن حب آل البيت ليس خاص بالشيعة بل إن أهل السنة والجماعة يحبون آل البيت بالإضافة إلى بقية الصحابة الكرام وليس كما يفعل الروافض يحبون آل البيت وينالون من الصحابة الكرام، وبالتالي فهو خطأ واضح من شحرور تجاه الإمام الشافعي، ويشهد على ذلك أيضاً المذهب الفقهي الذي أسسه الإمام الشافعي القائم على حب الصحبة وآل البيت معاً.

ب. قول شحرور بأن المحدثين أضافوا لآل البيت أحاديث تمدح سلمان الفارسي وفي ذلك يقول شحرور: " وأما أصحاب الحديث فلم يعد حديث الرداء هو الناظم لتعريف آل البيت، بعد أن أدخلوا فيهم سلمان الفارسي، وأفردوا في صحاحهم وسننهم باباً لمناقبه كما عند الترمذي، وباباً لفضائل قومه كما عند الإمام مسلم، (شحرور، 2102، 49) وهذا فيه اتهام المحدثين بأنهم يسعون في التقرب للحاكم العباسي وأن هذا أثَّر على مروياتهم، فأصبحوا يمدحون آل البيت لأجل العباسيين، وهو ادعاء غير صحيح، لأن رواة هذه الأحاديث موجودون أصلاً في زمن الدولة الأموية ويروون هذه الأحاديث، وإنما ظهرت هذه الأحاديث مكتوبة لأن هذه المصنفات التي ذكرها شحرور كان زمن تأليفها في زمن العباسيين، فهم لم ينكروا هذه الأحاديث في عهد الدولة الأموية مثلاً وقبلوها في عهد الدولة العباسية إرضاء للحكام، إضافة إلى أمر آخر يظهر زيف دعوى شحرور وهو أن الإمام الترمذي أفرد باب في سننه سماه: "باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه"،(الترمذي، 1975، 687/5) فلو كان المحدثون يضعون الأحاديث تقرباً للحاكم العباسي كما يدعي شحرور لتم حذف هذا الباب لأن الإمام الترمذي كان في زمن الدولة العباسية ولم يحذف هذا الباب تقرباً من الحكام كما يدعي، بل ويذكر الترمذي فيه فضائل معاوية رضي الله عنه ويترضى عنه أيضاً، ولو كلف شحرور نفسه عناء البحث قليلاً لوجد هذا الباب عند الإمام الترمذي، لكن هذا يدل على علمية المحدثين وموضوعيتهم من جهة، ويدل على التقليد للعلمانية من جهة أخرى، ويظهر فيه تأثر شحرور الواضح من خلال قراءته التاريخية للحديث النبوي.

ج. اتهام شحرور المحدثين بأنهم تركوا موطأ مالك واتجهوا لصحيح البخاري بسبب إرضاء للسلطة السياسية الحاكمة، وذلك عندما قال في سياق تأثر المحدثين بالسلطة الحاكمة: "ولم يعد موطأ مالك أصح كتاب بعد كتاب الله حسب قول الشافعي، بعد أن احتل صحيح البخاري هذه المرتبة عند أهل الحديث". (شحرور، 2012، 49)، وطبعاً كلام شحرور يحوي مغالطة تاريخية من جهة الأولى أن كلا الكتابين صحيح البخاري وموطأ مالك كان في عهد العباسيين وليس كما يظن أنه بسبب انتقال السلطة للعباسيين، ومن جهة الموطأ لا يزال يحظى بأهمية كبيرة عند المحدثين وإنما قدم العلماء صحيح البخاري على موطأ مالك ليس لأن أحاديث الموطأ موضوعة أو ضعيفة، بل لأن الموطأ يحوي الحديث وغيره من أقوال التابعين وفتواهم، بخلاف صحيح البخاري الذي يحوي على الحديث الصحيح فقط.

د. اتهام الإمام أحمد رضي الله عنه بأنه يضع الحديث لمصلحته الشخصية، وذلك عندما قال شحرور: "ورى الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع الزمان وظهور الفتن يقال له السفاح، فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، في وسط هذا الزخم الهائل من الصراعات التي ولدت تراشقاً مكثفاً بالأحاديث بين الأطراف المتنازعة نجد هذا التراشق قد طال الفقه أيضاً". (شحرور، 2012، 49-50)، يبدو من كلام شحرور اتهام الإمام أحمد بأن سبب الحديث هو صراعات أو نفوذ أو لدعم السلطة الحاكمة العباسية فيأتي الحديث ضمن هذه الصراعات مؤيداً لهم، وهذا غير صحيح تاريخياً لأن الإمام أحمد سجنه العباسيون وجلدوه، فكيف يضع الحديث لمن سجنه ولمن جلده وعذبه، بل المنطق يدل هذا على المنهج الحق الذي عند المحدثين فلم يمنع الظلم الذي وقع على الإمام أحمد من رواية هذا الحديث الذي يدعم آل البيت، إضافة لأمر آخر فإن الحديث الذي نقله شحرور من مسند أحمد لم يورده هكذا

فالحديث الأول: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يخرج عند انقطاع من الزمان، وظهور من الفتن، رجل يقال له: السفاح، فيكون إعطاؤه المال حثيًا» ". (أحمد، 2001، 279/18).

والحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبشركم بالمهدى، يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً... »، (أحمد، 2001، 18/ 62) فحديث المهدي عند الإمام أحمد شيء وحديث السفاح

شيء آخر لكن شحرور دمج بين الحديثين بحديث واحد، وهذا دليل على أنه يدرج متون الحديث بعضها ببعض، وهو خطأ وقع فيه، وبنى عليه نتائج مغلوطة.

الخاتمة والنتائج

1. دقة المنهج العلمي الذي ابتكره علماء المسلمين لحفظ الحديث النبوي المعروف بعلم أصول الحديث أو مصطلح الحديث.
2. العلمانية وليدة ظروف خاصة ونتيجة تفاعلات تاريخية واجتماعية واقتصادية محددة قامت بسبب محاربة الكنيسة للعلم والتطور وهذا ما لا يوجد في الإسلام، وإسقاط العلمانية على الواقع الإسلامي هو تجاهل لهذه الظروف التي نشأت بها وهو مخالف للعلم والموضوعية.
3. المنهج التاريخاني (Historicisim): إذا استُخدِم السياق التاريخاني لأجل فهم النص ومن ثم العمل به ليكون صالحاً لكل زمان ومكان، فهذا لا إشكال فيه، لكن الإشكال يكمن في استخدام السياق التاريخي لأجل أن يبقى النص حبيس هذا الزمان التاريخي وليكون مقيداً بالمكان الذي نزل فيه، وبالتالي عدم العمل به في زمن لاحق أو مكان آخر.
4. المنهج الهرمينوطيقي (Hermeneutics): منهج تأويلي يبدأ بموت المؤلف ويعطي الحق للقارئ أن يبدع معاني جديدة وهو أشبه بتفريغ النص من محتواه لأجل إعادة تعبئته بمضمون جديد مستمر، وبالتالي لن يصل القارئ إلى مراد المؤلف لأن صاحب السلطة هو القارئ المفسِّر وليس صاحب النص، الذي قيل بموته.
5. المنهج التفكيكي (Deconstruction): إذا كان بمعنى فصل أجزاء النص عن بعضها لملاحظة الروابط لأجل فهم أفضل للنص فهو أداة مقبولة، لكن أن يقوم القارئ فيها بفصل أجزاء النص عن بعضها البعض ثم يعيد تركيبها لينشئ معاني جديدة للنص بعيداً عن منطوق الكلام ومراد المؤلف، فهو يحوي في ثناياه التقويض والهدم للمعنى الذي أراد المؤلف، وبالتالي فهو غير مناسب كأداة لتفسير نص الحديث النبوي.
6. إسقاط القدوات من العلماء والمحدثين، من خلال اتهام أئمة الحديث بأنهم وضعوا الحديث النبوي تقرباً للحكام، وهو خلاف الوقائع التاريخية التي تثبت عكس ذلك.
7. إنكار ثبوت السنة فتراهم يسعون إلى إنكار الحديث النبوي، وادعاء وجود الكثير من الأحاديث الموضوعة.
8. إنكار حجية الحديث النبوي ونفي صفة الوحي عن السنة النبوية، وعدم الاعتراف بكونها مصدر تشريعي مثل القرآن الكريم.

9. الإنكار المسبق للأحاديث التي تتكلم عن المعجزات والغيبيات بدعوى أنها تخالف العقل أو القرآن الكريم بسبب تفسريهم المغلوط للقرآن الكريم، وهو موقف غير حيادي، لأن الأصل أن هذا المنهج إذا لم يقدر على تفسير هذه الغيبيات أو لم يستطيع الوقوف على حقيقتها فالأولى له هو التوقف عن إصدار الحكم على هذه الغيبيات مبدئياً.
10. دعوى أن المحدثين اهتموا بالسند دون نقد المتن، وهو غير صحيح.
11. نزع القداسة عن الحديث النبوي، وأنسنته أي اعتباره نتاج إنساني لمرحلة تاريخية مضت.
12. إنكار عدالة الصحابة الكرام.

هكذا نرى أن العلمانيين قد أَعْمَلُوا مناهج أدبية غريبة عن طبيعة النص النبوي بهدف تفسير الحديث النبوي وفهمه، فوقعوا في مغالطات ناتجة عن استخدام الأداة غير المناسبة لموضوع مغاير لهذه الأداة، فنتج عنه إنكار قسم كبير من الأحاديث هذا من جهة، والأحاديث التي لم يستطيعوا إنكار ثبوتها اعتبروها نتاج لمجتمع ثقافي، وبالتالي تبقى حبيسة التاريخ ومعتقلة في الزمان والمكان التي وردت فيه لا تتجاوزهما، ولا تصلح برأيهم لكل زمان ومكان من جهة أخرى، وهكذا تم لهم تعطيل السنة النبوية، أو تأويلها تأويلاً هرمنيوطيقياً باطنياً غير مضبوط، وبالتالي فالقراءة العلمانية الحديثة للحديث النبوي كان لها أثر سلبي على المجتمع الإسلامي، وتقوم بعملية هدم داخلي لمعاني الإسلام من خلال إفراغ النصوص الدينية من محتواها، وتعويضها بمحتوى علماني مُعَد بشكل مسبق.

المراجع

ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن. **معرفة أنواع الحديث**. تح. نور الدين العتر، سورية: دار الفكر، 1986م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**. ط1، تح. نور الدين العتر، دمشق: مطبعة الصباح، 2000م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجه**. تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي د/ت.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الرويفعي الإفريقي. **لسان العرب**. ط3، د/تح، بيروت: دار صادر 1414 هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الرويفعي الإفريقي. **لسان العرب**. د/ط، تح. عبد الله علي الكبير + محمد أحمد حسب الله + هاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف د/ت.

أبو زيد، نصر حامد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل. ط1، الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، 2014م.

أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم. **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**. ط1، مكتبة السنة، 1989م.

أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين**. ط2، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1985م.

أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني. **سنن أبي داود**. د/ط، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د/ت.

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط1، تح. شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، 2001م.

أدونيس، علي بن أحمد سعيد. **الثابت والمتحول**. ط7، بيروت: دار الساقي، 1994م.

أسود، محمد عبد الرزاق. **الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام**. ط1، دمشق: دار الكلم الطيب، 2008م.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء، شمس الدين. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**. ط1، تح. محمد مظهر بقا، السعودية: دار المدني، 1986م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**. ط1، تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422ه.

بوبر، كارل. **بؤس الايديولوجيا**. ط1، ترجمة: عبد الحميد صبرة، بيروت: دار الساقي، 1992م.

بيرز، فريدريك. **التاريخانية**. ترجمة: عمر بسيوني، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019م.

البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر. **شعب الإيمان**. ط1، تح. مختار أحمد الندوي، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،2003 م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة. **سنن الترمذي**. ط2، تح. أحمد محمد شاكر وغيره، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1975م.

الجديع، عبد الله بن يوسف. **تحرير علوم الحديث**. ط1، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، 2003م.

الجزري، المبارك بن محمد عبد الكريم الشيباني ابن الأثير. **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تح. طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1979م.

الجهني، الندوة العالمية للشباب الإسلامي. **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**. ط4، إشراف: مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420ه.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية.** ط4، تح. أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

حرب، علي. **الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة**. ط1، بيروت: الناشر المركز الثقافي العربي، 1995م.

الحميري، نشوان بن سعيد اليمني. **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**. ط1، تح. د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، بيروت: دار الفكر المعاصر،1999 م.

حنفي، حسن. **التراث والتجديد،** ط4، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، 1992م.

دريدا، جاك. الكتابة والاختلاف. ط2، المغرب-الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2000م.

راد، صفد إلهي راد. **مفهوم الهرمنيوطيقا**. ط1، ترجمة: حسنين الجمال، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، سلسلة مصطلحات معاصرة العدد 23، 2019م.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. **مختار الصحاح**. ط5، تح. يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، 1999م.

الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله. **حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا**. ط1، الناشر دار المسلم، 1994م.

الزحيلي، محمد مصطفى. **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**. ط2، دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 2006م.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. **فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**. ط1، تح. علي حسين علي، مصر: مكتبة السنة، 2003م.

السندي، عبد القادر بن حبيب الله. **حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي**. ط8، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1975م.

السيد علي، غيضان. **الهرمينوطيقا والنص الديني بين الضرورة العصرية والبدعة الغربية**، مجلة الاستغراب العدد19، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2020م.

شحرور، محمد. **السنة الرسولية والسنة النبوية**. ط1، بيروت: دار الساقي، 2012م.

العتر، الدكتور نور الدين. **منهج النقد في علوم الحديث**. ط3، دمشق: دار الفكر، 1981م.

العروي، عبد الله. **مفهوم التاريخ**. ط4، المغرب- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر، 2005م.

عمارة، محمد. **التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين**. القاهرة: دار السلام للنشر، د/ت.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. **معجم اللغة العربية المعاصرة**. ط1، عالم الكتب للنشر، 2008م.

العمري، أكرم ضياء. **منهج النقد عند المحدثين مقارنة بالمنهج الغربي**. ط1، مركز الدراسات والإعلام ـ دار إشبيليا، 1997م.

الغذامي، عبد الله. **الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية**. ط4، مصر: الهيئة المصرية العامة للطباعة،1988م.

فانتاجو، ماكس. **المعجزة العربية**. ط2، ترجمة: رمضان لاوند، بيروت: دار العلم للملايين، 1981م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. ط1، تح. عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1995م.

القرني، محمد بن حجر. **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام القرني**. ط1 ، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، 1434ه.

قلعجي، محمد رواس- حامد صادق قنيبي. **معجم لغة الفقهاء**. ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م.

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني. **موطأ الإمام مالك**. تح. محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985م.

مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**. تح. محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د/ت.

المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**. ط1، القاهرة: دار الشروق، 2002م.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. **المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**. ط2، تح. عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1986م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392ه.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. **تهذيب الأسماء واللغات**. ط1، بيروت: دار الفكر، 1996م.

هونكه، سيجريد هونكه. **شمس الله تشرق على الغرب = فضل العرب على أوروبا**. ط2، تح. فؤاد حسنين علي، دار العلم العربي للنشر، 1432ه.

Kiraz، Alaaddin. ***"Hadis-i Şerif Metinlerini Anlamada Problem Yaşama، Olgusu Uygulamalı Bir Araştirma"***. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi، *Sayı: 66، Ekim 2023، s. 367-379.*

Kiraz، Alaaddin. ***"Muammer Bayraktutar. İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi، Ankara: OTT0 Yayınları، 2015"*** HADITH Dergisi، Aralık. 2022، s. 234-246.

References

Abu Dawood, Sulaiman bin al-Ash'ath al-Azdi al-Sijistani. "Sunan Abi Dawood." Edited by Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, Beirut: Al-Maktaba al-Asriyya, no publication date.

Abu Shahbah, Muhammad bin Muhammad bin Suwaylim. "Dif' 'an al-Sunnah wa Rudd Shibh al-Mustashriqin wa al-Kutab al-Mu'asirin." 1st edition, Maktabat al-Sunnah, 1989.

Abu Shahbah, Muhammad bin Muhammad bin Suwaylim. "Dif' 'an al-Sunnah wa Rudd Shibh al-Mustashriqin." 2nd edition, Cairo: Majma' al-Buhuth al-Islamiyya, 1985.

Abu Zeid, Nasr Hamed. "Ishkaliyat al-Qira'a wa A'lilat al-Ta'wil." 1st edition, Casablanca, Morocco: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2014.

Adonis, Ali bin Ahmad Said. "Al-Thabit wa al-Mutahawwil." 7th edition, Beirut: Dar al-Saqi, 1994.

Ahmad, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. "Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal." 1st edition, edited by Shuaib al-Arnaut, Adil Murshid, and others, Mu'assasat al-Risala, 2001.

Al-Asqahani, Mahmoud bin Abd al-Rahman Abu al-Thana', Shams al-Din. "Bayan al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn al-Hajib." 1st edition, edited by Muhammad Mazhar Baqa, Saudi Arabia: Dar al-Mudn, 1986.

Al-ʿAṭar, Dr. Nūr al-Dīn. Minhāj al-Naqd fī ʿUlūm al-Ḥadīth, 3rd Edition, Damascus: Dār al-Fikr, 1981.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah. "Al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah wa Sunnatihi wa Ayyamih." 1st edition, edited by Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasser, Dar Tawq al-Najah, 1422 A.H.

Al-Ghadhāmī, Abd Allāh. Al-Khaṭīʾah wa al-Takfīr min al-Bunywīyah ilā al-Tashrīḥīyah, 4th Edition, Egypt: Al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmah lil-Ṭibāʿah, 1988.

Al-Masīrī, Abd al-Wahhāb. Al-ʿIlmānīyah al-Juzʾīyah wa al-ʿIlmānīyah al-Shāmilah, 1st Edition, Cairo: Dār al-Shurūq, 2002.

Al-Nasāʾī, Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʿayb ibn ʿAlī al-Khurāsānī. Al-Mujtabā min al-Sunan = al-Sunan al-Ṣughrā li al-Nasāʾī, 2nd Edition, edited by ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Aleppo: Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmīyah, 1986.

Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, 2nd Edition, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1392 H.

Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. Taḥdhīb al-Asmāʾ wa al-Lughāt, 1st Edition, Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

Al-Qurāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrees. Nafāʾis al-Usūl fī Sharḥ al-Muḥaṣṣal, 1st Edition, edited by ʿAdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Alī Muhammad Maʿwad, Published by Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1995.

Al-Qurnī, Muḥammad ibn Ḥajar. Muqaff al-Fikr al-Hadāthī min Uṣūl al-Istidlāl fī al-Islām al-Qurnī, 1st Edition, Riyadh: Fahrasah Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭanīyah aṯnāʾ al-Nashr, 1434 H.

Al-Rahili, Abdullah bin Daif Allah. "Hawari Hawla Minhaj al-Muhaddithin fi Naqd al-Riwayat Isnadan wa Matnan." 1st edition, Dar al-Muslim, 1994.

Al-Razi, Zain al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qadir al-Hanafi. "Mukhtar al-Sahah." 5th edition, edited by Yusuf al-Shaykh Muhammad, Beirut: Dar al-Ilm lil-Millayn, 1999.

Al-Sakhawi, Shams al-Din Abu al-Khair Muhammad bin Abd al-Rahman. "Fath al-Mughith bi Sharh al-Fayd al-Hadith lil-Iraqi." 1st edition, edited by Ali Husayn Ali, Egypt: Maktabat al-Sunnah, 2003.

Al-Sayyid Ali, Ghayth. "Al-Hirmayutiqah wa al-Nass al-Dini Bayn al-Darurah al-Asriyyah wa al-Bid'ah al-Gharbiyyah." In Majalah al-Istighrab, No. 19, published by the Center for Islamic Strategic Studies, 2020.

Al-Sindi, Abd al-Qadir bin Habib Allah. "Hujjat al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Makannatuha fi al-Tashri al-Islami." 8th edition, Al-Madinah: Al-Jami'ah al-Islamiyyah Al-Madinah Al-Munawarah, 1975.

Al-ʿUmarī, Akram Dhīyāʾ. Minhāj al-Naqd ʿinda al-Muḥaddithīn Muqāranah bil-Minhāj al-Gharbī, 1st Edition, Markaz al-Dirāsāt wal-Iʿlām - Dār Ishbīlīyā, 1997.

Al-ʿUrūwī, Abd Allāh. Maʿnā al-Tārīkh, 4th Edition, Morocco - Casablanca: Al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī lil-Nashr, 2005.

Al-Zuhaili, Muhammad Mustafa. "Al-Khati'a wa al-Takfir min al-Banyawiya ila al-Tashri'iyya." 2nd edition, Damascus: Dar al-Khair lil-Taba'at wal-Nashr wal-Tawzi', 2006.

ʿAmmārah, Muhammad. Al-Tawīl al-ʿAbthī lil-Waḥī wa al-Nubuwwah wa al-Dīn, Cairo: Dār al-Salām lil-Nashr.

Aswad, Muhammad Abd al-Razzaq. "Al-Atijahat al-Mu'asirah fi Dirasat al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Misr wa Bilad al-Sham." 1st edition, Damascus: Dar al-Kalam al-Tayyib, 2008.

Buber, Carl. "Bu's al-Ideolujia." 1st edition, translated by Abdelhamid Sabra, Beirut: Dar al-Saqi, 1992.

Derrida, Jacques. "Al-Ketabah wa al-Ikhtilaf." 2nd edition, Morocco - Casablanca: Dar Tobqal li al-Nashr, 2000.

Fantaju, Māks. Al-Muʿjizah al-ʿArabīyah, 2nd Edition, translated by Ramadān Laūnd, Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Millayīn, 1981.

اahrour, Muhammad. Al-Sunnah al-Rasūlīyah wa al-Sunnah al-Nabawīyah, 1st Edition, Beirut: Dār al-Sāqī, 2012.

Honke, Sigrid Honke. Shams Allah Tashruqu ʿalá al-Gharb = Fadl al-ʿArab ʿalá Uroba, 2nd Edition, edited by Fuʾād Ḥasanayn ʿAlī, Dār al-ʿIlm al-ʿArabī lil-Nashr, 1432 H.

Ibn al-Salah, Taqi al-Din Usman bin Abd al-Rahman. "Ma'rifat Anwa' al-Hadith." Edited by Nour al-Din al-Atar, Syria: Dar al-Fikr, 1986.

Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali al-Asqalani. "Nuzhat al-Nazr fi Tawdih Nukhbat al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Athar." 1st edition, edited by Nour al-Din al-Atar, Damascus: Matba'at al-Sabah, 2000.

Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini. "Sunan Ibn Majah." Edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya, with the assistance of Faisal Isa al-Babi al-Halabi, no publication date.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ruwayfi al-Ifrqi. "Lisan al-Arab." 3rd edition, edited by Beirut: Dar Sader, 1414 A.H.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ruwayfi al-Ifrqi. "Lisan al-Arab." Edited by Abdullah Ali al-Kabir, Muhammad Ahmed Hasbullah, Hashem Muhammad al-Shadhli, Cairo: Dar al-Ma'arif.

Kiraz, Alaaddin. *"Hadis-i Şerif Metinlerini Anlamada Problem Yaşama, Olgusu Uygulamalı Bir Araştirma".* Sosyal Araştırmalar Dergisi, *Sayı: 66, Ekim 2023, s. 367-379.*

-Kiraz, Alaaddin. *"Muammer Bayraktutar. İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi, Ankara: OTT0 Yayınları, 2015"* HADITH Dergisi, Aralık. 2022, s. 234-246.

Mālik, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn ʿĀmir al-Asbahī al-Madanī. Muwaṭṭāʾ al-Imām Mālik, edited by Muḥammad Fuwād ʿAbd al-Bāqī, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1985.

Muslim, Ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī. Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh Ṣallā Allāh ʿAlayhī wa-Sallam, edited by Muḥammad Fuwād ʿAbd al-Bāqī, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.

Qalajī, Muḥammad Rawwās - Ḥāmid Ṣādiq Qanībī. Muʿjam Lughat al-Fuqahāʾ, 2nd Edition, Dār al-Nifāʾis lil-Ṭibāʿah wal-Nashr wal-Tawzīʿ, 1988.

Rad, Safd Eli Rad. "Ma'rifat al-Hirmayutiyq." 1st edition, translated by Hassanin al-Jamal, Al-Markaz al-Islami li al-Dirasat al-Istratijiyya, Series: Contemporary Terminology, No. 23, 2019.

ʿUmar, Ahmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd. Muʿjam al-Lughah al-ʿArabīyah al-Muʿāṣirah, 1st Edition, Ālam al-Kutub lil-Nashr, 2008.